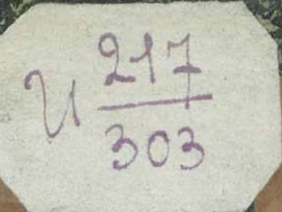


БЕКОНЪ ВЕРУЛАМСКІЙ.

сочиненіе

КУНО-ФИШЕРА,

изданное въ русскомъ изложеніи э. о. профессоромъ кіевской духовной академіи

Ф. ТЕРНОВСКИМЪ.

(Съ портретомъ Бекона).



КІЕВЪ.

Въ типографіи И. и А. Давиденко.

(Аренд. С. Кульженко и В. Давиденко).

1866.

БЕКОНЪ ВЕРУЛАМСКІЙ.

сочиненіе

КУНО-ФИШЕРА,

изданное въ русскомъ изложеніи э. о. профессоромъ кіевской духовной академіи

Ф. ТЕРНОВСКИМЪ.

(Съ портретомъ Бекона).

КІЕВЪ.
Въ типографіи И. и А. Давиденко.
(Аренд. С. Кульженко и В. Давиденко).
1866.

Дозволено цензурою 29 сентября 1866 года. Кіевъ.





Извѣстныя русскому обществу имена Бекона и Куно-Фишера сами по себѣ достаточно говорятъ въ пользу издаваемой книжки. Мнѣ остается сказать нѣсколько, словъ о характерѣ изложенія.

Куно-Фишеръ, отличаясь необыкновенною ясностію историко-философскаго представленія, страдаетъ въ тоже время нѣкоторою растянутостію въ изложеніи. Онъ по нѣскольку разъ повторяетъ одну и туже мысль въ разныхъ оборотахъ, и любитъ при началѣ каждаго новаго отдѣленія кратко пересказывать то, что уже было сказано. Все это очень умѣстно при устномъ преподаваніи но для чтенія утомительно. Наскучившій постоянными повтореніями, читатель перестаетъ наконецъ слѣдить, гдѣ кончается старая и начинается новая мысль.—По этимъ соображеніямъ я рѣшился выбросить всѣ амплификаціи, которыми такъ богатъ Куно-Фишеръ, изъ предлагаемаго сочиненія о Беконѣ. Напримѣръ первыя строки 1-й главы о Беконѣ въ достронном переводѣ читаются такъ: «великія дѣла человѣка неотдѣлимы отъ его жизни. Онъ не можетъ быть въ жизни такимъ, а въ твореніяхъ своего духа инымъ. Между научнымъ характеромъ и нравственною дѣятельностію всегда существуетъ нѣкоторая аналогія». Изъ трехъ синонимическихъ выраженій я оста-

вилъ только послѣднее. Такимъ образомъ я сократилъ XII главъ сочиненія Куно-Фишера о Беконѣ. XIII и послѣднюю главу, содержащую въ себѣ *дальнѣйшее развитіе реалистической философіи послѣ Бекона*, я опустилъ вовсе, такъ какъ сочиненіе о Беконѣ и безъ нея имѣетъ надлежащую законченность.

Сокращеніе объема сочиненія дало возможность пустить его въ продажу по дешевой цѣнѣ. Думаю, что цѣна 50 к. с. за книжку, въ нѣмецкомъ подлинникѣ стоющую болѣе 3 р. с., ни для кого не покажется высокою.

Прилагаемый портретъ Бекона гравированъ съ измѣненіемъ нѣкоторыхъ аксессуаровъ съ портрета, приложеннаго при старинномъ изданіи сочиненія: De augmentis scientiae (Lugd. Batavorum ex officina Adriani Wiyngaeerden anno 1652).

Въ заключеніе считаю нужнымъ упомянуть, что основою настоящаго изложенія былъ полный рукописный переводъ сочиненія Куно-Фишера о Беконѣ, сдѣланный въ 1860 году четырьмя студентами XXIII курса московской дух. академіи.

Ф. Терновскій.



БИБЛІОТЕКА СЕРГІЕВО-ПОСАДСКОЙ ГИМНАЗІИ.


FRANCISCVS
BACO
DeVERVLAMIO
Summus Angliæ
CANÇELLARIVS.
Recte veritas temporis filia dicitur,
non authoritatis. Nov. org. 84.



ПЕРВАЯ ГЛАВА.

Беконъ Веруламскій, какъ мыслитель и какъ человѣкъ *).

Между научнымъ характеромъ и нравственною дѣятельностію всегда существуетъ нѣкоторое соотвѣтствіе. Несправедливо думать, что характеръ Бекона составляетъ исключеніе изъ закона такой аналогіи. Но съ другой стороны совершенно неправильно было бы нравственные проступки Бекона переносить на его научное направленіе, или изъ научнаго направленія объяснять его нравственную дѣятельность. Это будетъ уже не аналогія, а причинная связь. Такое непосредственное вліяніе научнаго характера на нравственный не можетъ быть допущено уже потому, что нравственный характеръ слагается раньше научнаго и не передъ зеркаломъ науки. Аналогія между научнымъ и нравственнымъ характерами состоитъ не въ подчиненіи одного изъ нихъ другому, но въ томъ, что духъ великаго человѣка направляетъ и научную,

*) Францъ Беконъ родился въ Лондонѣ 22 генваря 1561 г., и былъ вторымъ сыномъ Николая Бекона, хранителя большой печати въ Англіи. О его жизни см. Iohn Campbell The lives of the Lord Chancellors of England Vol II. Chap. 51. London 1845. Th. B. Macaulay's Essay's; Montagu, Life of Lord Bakon.

и нравственную дѣятельность къ одной цѣли, оставаясь одинъ и тотъ же во всѣхъ своихъ обнаруженіяхъ. Лейбницъ съ своимъ личнымъ характеромъ никогда не могъ быть философомъ въ родѣ Спинозы: равно и Беконъ философомъ въ родѣ Картезія. Научное направленіе, принятое Бекономъ, совершенно соотвѣтствовало его личнымъ особенностямъ, потребностямъ и наклонностямъ, и нравственный характеръ его вполнѣ благопріятствовалъ научному направленію.

Несправедливо упрекаютъ Бекона въ честолюбіи и жалѣютъ, что онъ—первоклассный дѣятель на поприщѣ науки—промѣнялъ тихую жизнь ученаго на бурную жизнь государственнаго человѣка. Самъ Беконъ въ старости жалуется на это, какъ на несчастіе, но не какъ на слабость. Это несчастіе было судьбою его и вмѣстѣ судьбою его науки. Не только онъ, но и его наука была слишкомъ честолюбива, слишкомъ стремительна къ дѣятельности, слишкомъ открыта для міра, и потому самому не могла похорониться въ уединеніи. Трудиться для могущества человѣчества— вотъ что Беконъ назвалъ однажды высшею степенью честолюбія *). «Талантъ образуется въ тиши, характеръ въ буряхъ свѣта». Пользуясь этимъ выраженіемъ Гете, можно сказать, что родина Беконовой науки не есть среда таланта, но среда характера,—именно жизнь въ большомъ свѣтѣ. Беконъ рано понялъ, что наука, отдѣленная отъ жизни, должна быть скудна и безплодна, что несчастье прежней философіи, которому онъ хотѣлъ помочь, стоитъ въ связи съ тихою жизнію прежнихъ ученыхъ. «Познанія этихъ людей, говоритъ Беконъ, также узки, какъ ихъ кельи, какъ монастыри и монастырскія школы, въ которыхъ они заперлись, не зная ни міра, ни природы, ни современности». Разсуждая такъ, Беконъ необходимо долженъ былъ

*) См. Nor. Organ. 1, 129. См. ниже гл. 3.

замѣнить монастырскую жизнь жизнію въ свѣтѣ. Вмѣсто келейнаго ученаго явился государственный человѣкъ, который во имя своихъ возвышенныхъ цѣлей и въ наукѣ, и въ жизни стремился къ тому, чтобы имѣть какъ можно больше вліянія. Конечно практическая дѣятельность поглощала много времени, и это время было потеряно для ученыхъ трудовъ. Но неужели поэтому мы имѣемъ право требовать, чтобы Беконъ всецѣло посвятилъ себя отрѣшенной наукѣ? Это значило бы желать, чтобы Беконъ сдѣлался инымъ философомъ, а не такимъ, какимъ былъ въ дѣйствительности; это значитъ ставить ни во что своеобразный духъ Беконовой философіи. Нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что Беконъ трудился и для науки, и для государственной службы. Во имя своей науки Беконъ могъ требовать и дѣйствительно требовалъ отъ ученаго, чтобы онъ познать практическую жизнь собственнымъ опытомъ.

Но форма, въ которой проявился гражданскій характеръ Бекона, кажется крайне противорѣчитъ его научному величію. Часто и со скорбію указываютъ на это противорѣчіе, часто поставляютъ Бекона въ примѣръ того, до какой степени могутъ расходиться между собою научное и нравственное направленіе въ одномъ человѣкѣ. Недавно Маколей довелъ это противоположеніе до крайности, такъ что характеръ Бекона представляется непостижимымъ. Мы хотимъ не защищать, не порицать, *но разъяснить* характеръ Бекона; потому мы ищемъ въ немъ внутренней гармоніи, присущей всякому великому характеру. Внимательный психологическій анализъ убѣждаетъ насъ, что противорѣчіе между Бекономъ философомъ и Бекономъ гражданиномъ вовсе не такъ велико, какъ думаетъ Маколей. Беконъ вовсе не былъ ни парящимъ ангеломъ въ наукѣ, ни пресмыкающеюся змѣею въ жизни, какъ называетъ его Маколей, неудачно цитуя фигуральный обо-

ротъ Бекона. Вовсе нѣтъ ни чистѣйшаго свѣта на одной сторонѣ, ни непроницаемой тьмы на другой, но всюду смѣшеніе свѣта и тьмы. Сравненіе Бэконовой философіи съ парящимъ ангеломъ въ особенности неудачно. Напротивъ того, Беконъ хотѣлъ, чтобы философія изъ парящаго духа, созерцающаго все сверху, переродилась въ человѣка, медленнымъ шагомъ идущаго по трудной стезѣ опыта. Если Беконъ, *какъ гражданинъ*, шелъ тѣмъ же путемъ, если онъ часто и много спотыкался на этой неровной, извилистой, мрачной дорогѣ, то не сталъ же онъ отъ этого пресмыкающеюся зміею. Не все то змѣя, что пресмыкается. И я думаю, что если кто идетъ по той же жизненной дорогѣ и среди тѣхъ же отношеній, какъ и Беконъ, тому по необходимости придется много пресмыкаться. Я хорошо знаю, что возразятъ мнѣ. Проступки, опозорившіе жизнь Бекона, были не просто человѣческія слабости и заблужденія, но неблагородный образъ мыслей и государственныя преступленія. Я вовсе не намѣренъ отрицать, тѣмъ болѣе защищать ихъ; они неопровержимы. Неблагородный образъ мыслей Бекона очевиденъ, преступленія подтверждены его собственнымъ признаніемъ. Они запятнали его доброе имя и я не стану говорить, что, разсуждая о преступленіяхъ Бекона, нужно выражаться умѣреннѣе. Но на мой взглядъ эти отдѣльныя черты не опредѣляютъ вполнѣ характера Беконова. Мнѣ кажется, что характеръ Бекона былъ бы тотъ же самый, если бы недостойный образъ мыслей не высказывался такъ ясно, если бы не были совершены самыя преступленія. Я могу представить, что Беконъ съ свойственнымъ ему благоразуміемъ оправдался бы отъ уликъ въ преступленіи, и я думалъ бы о немъ ни на волосъ ни лучше, ни хуже, чѣмъ теперь. Онъ былъ бы тогда благоразумнѣе, но не лучше въ нравственномъ отношеніи.

Мы должны судить о человѣкѣ не по тому, какъ онъ вы-

сказался въ нѣкоторыхъ случаяхъ, но по цѣлостному сочетанію нравственныхъ элементовъ его характера. Изъ лежащей въ задаткѣ характера слабости подъ вліяніемъ обстоятельствъ легко можетъ образоваться дурной поступокъ, даже преступленіе. Но при одинаковомъ видимомъ безобразіи худыхъ поступковъ, опытный психологъ можетъ находить значительное различіе въ задаткѣ характера. Сдѣлайте опытъ на Беконѣ. Не попади онъ въ запутанныя отношенія съ Эссексомъ и Букингамомъ, не было бы тѣхъ чертъ, за которыя Маколей унижалъ его нравственную личность; тогда Маколей лучше бы думалъ о Беконѣ. Но несправедливо, потому что природа Бекона осталась бы *таже*. Что привязывало Бекона къ Эссексу и Букингаму? Не дружба, не сходство въ образѣ мыслей, а житейскіе интересы. Оба они были люди съ вѣсомъ; первый былъ фаворитъ Елисаветы, второй Іакова I. Сначала Бекону пришлось бороться со многими препятствіями: даже его родственники, могучіе Бурлеи, заслоняли ему дорогу и долго держали его въ стесненномъ и зависимомъ положеніи. Если Беконъ не хотѣлъ удовольствоваться скромною и тихою жизнію, которая была ему вовсе не по духу, то, кромѣ своего таланта, онъ долженъ былъ искать иныхъ вспомогательныхъ средствъ, именно протекцій, а при этомъ естественно приходилось становиться послушнымъ орудіемъ въ рукахъ сильныхъ. Здѣсь Беконъ вступилъ на тотъ опасный и скользкій путь, который довелъ его до верха почестей, но вмѣстѣ съ тѣмъ и до множества преступленій и наконецъ до погибели. Длинную и крутую дорогу нужно было пройти Бекону отъ бѣднаго адвоката до хранителя большаго печати и канцлера королевства англійскаго, отъ неутомимаго искателя милостей до барона Веруламскаго и виконта С. Албанскаго. И ему не тягостно было идти по многообразнымъ извилинамъ своего пути, и по требованію обстоятельствъ жертвовать своею прав-

ственною самостоятельностію. Природа создала его не изъ грубой матеріи. Онъ былъ въ высшей степени уклончивъ, уступчивъ; правило temporibus servire согласовалось съ его природою и съ духомъ его философіи, которая поставила себѣ за правило въ движеніи мышленія сообразоваться съ потребностями вѣка. Вообще Беконъ смотрѣлъ на жизнь не какъ на великую задачу, которая должна быть разрѣшена сообразно съ нравственнымъ закономъ, но какъ на игру, для выигрыша въ которой нужна только быстрая, разсудительная и упорная тактика. По собственному признанію Бекона честолюбіе не заглушало въ немъ всѣхъ нравственныхъ стремленій и его природная честность часто вступала въ разладъ съ его практическимъ благоразуміемъ. Сегодня онъ согласно съ своими убѣжденіями говорилъ въ парламентѣ патріотическую рѣчь *) противъ предложенія субсидій правительству, но эта рѣчь прогнѣвала королеву, — и вслѣдъ за тѣмъ Беконъ дѣлаетъ все, чтобы смягчить ея гнѣвъ. Сегодня Беконъ всѣми мѣрами старался спасти своего прежняго благодѣтеля, но вотъ онъ узналъ, что рискуетъ потерять милость королевы — и оставилъ безъ помощи друга, расположеніемъ котораго дорожилъ только потому, что тотъ былъ любимецъ королевы.

Беконъ прибѣгалъ къ уклончивости всякій разъ, когда замѣчалъ, что приходится идти на неровный бой. Конечно, очень неутѣшительно видѣть, какъ великій человѣкъ становится въ такое шаткое и ложное положеніе, но и здѣсь мы можемъ примѣчать основную черту Беконова характера; разумѣю *необыкновенную легкость*, съ какою Беконъ могъ обходить всѣ трудныя мѣста на своемъ пути и спѣшить далѣе, какъ будто позади не оставалось никакихъ мрачныхъ слѣдовъ.

---

*) Эта рѣчь произнесена Бекономъ въ 1593 году въ качествѣ миддльсекскаго депутата.

Эта легкость при перемѣнѣ жизненныхъ отношеній служитъ въ Беконѣ свидѣтельствомъ неугасимой жизненной силы и бодрости: эта природная эластичность, которая при сопротивленіи всегда представляется *слабостію.* Давидъ Юмъ не безъ основанія находилъ въ характерѣ Бекона ту силу, которую мы называемъ нравственною упругостію. Мы не знаемъ философа, который бы былъ эластичнѣе Бекона; онъ былъ способенъ расширяться до чрезвычайной степени, но у него не было силы сопротивленія. Гонимый гнетущею силою обстоятельствъ, онъ готовъ былъ пролезать въ щелку. Эта эластичность составляетъ ту типическую особенность, въ которой объединялись *всѣ* свойства Бекона, его добродѣтели и его пороки.

Для насъ понятно, что такая сила духа, способная стремиться къ общему, въ тоже время работать надъ частностями, должна была въ области науки принести чрезвычайно много пользы, и создать истинно научное направленіе, восходящее отъ частностей къ законамъ цѣлаго. Понятно также, что и въ общественной дѣятельности Беконовъ духъ, многосторонній, способный къ пониманію всякихъ жизненныхъ отношеній совмѣщалъ въ себѣ всѣ таланты, какія нужны для того, чтобы блистать въ обществѣ. Беконъ вполнѣ обладалъ искусствомъ изящно говорить и передъ публикою и въ домашней бесѣдѣ. По свидѣтельству Джонсона, Беконъ былъ такой ораторъ, котораго не уставали слушать. Но таже самая сила, которая являлась такъ блистательно въ области науки и общественной жизни, является совсѣмъ въ иномъ видѣ въ области нравственности. Нравственная добродѣтель требуетъ прежде всего крѣпкой, упорной, непоколебимой силы сопротивленія, потому что состоитъ въ непреклонной борьбѣ съ горестями и искушеніями жизни. Этой силы сопротивленія и соединенной съ нею нравственной добродѣтели не было ни въ

природѣ, ни въ жизни Бекона. Жизнь Бекона всегда служила для меня убѣдительнѣйшимъ доказательствомъ того, какъ справедливо судилъ Лейбницъ, полагая зло въ недостаткѣ добра, нравственное зло въ нравственной слабости. Беконъ не былъ золъ по природѣ. Его нравственное расположенiе было только слишкомъ нетвердо, измѣнчиво и потому легко склонно къ порчѣ, и нечего удивляться, что при нравственной распущности, окружавшей Бекона со всѣхъ сторонъ, его характеръ легко сбивался съ прямаго пути и уклонялся въ дурную сторону. Темпераментъ Бекона былъ чуждъ болѣзненной раздражительности. Ему было легко переносить свою судьбу; даже послѣ страшнаго удара, смертельно поразившаго его, Беконъ оправился удивительно скоро, и съ того времени въ добровольномъ уединенiи посвятилъ наукѣ всѣ свои усилiя. Духъ Бекона былъ подобенъ его темпераменту: онъ былъ недоступенъ для сильныхъ ощущенiй, смущающихъ и тревожащихъ душу; ни любовь, ни ненависть не овладѣвали вполнѣ его сердцемъ; любовь Бекона была только холодною склонностiю, ненависть—холоднымъ нерасположенiемъ. Доказательства дружбы и привязанности не могли растрогать Бекона, такъ чтобы онъ предался другу всѣмъ сердцемъ, но съ другой стороны ненависть и вражда точно также не могли возмущать его. Бекону легко было изъ—за милости королевы оставить, даже преслѣдовать друга; ему легко было изъ—за золота рѣшаться на бракъ безъ любви. Пылкiя страсти были также чужды его духу, какъ ошибочныя понятiя, носящiя у него имя *идоловъ*, были чужды его разсудку. Если бы существовалъ термометръ для измѣренiя интенсивной силы человѣческихъ страстей, то мы нашли бы, что у Бекона градусъ сердечной теплоты почти всегда былъ близокъ къ нулю. Практическiя цѣли для Бекона были дороже духовныхъ интересовъ. Гдѣ и тѣ и другiе совпадаютъ, тамъ Беконъ является однимъ изъ дос-

тойнѣйшихъ людей. Но каждая коллизія нарушала гармонію его природной благожелательности. Беконъ пытался совмѣстить и практическія цѣли и возвышенные интересы: ему было бы очень пріятно, если бы это удалось; но когда послѣдовала неудача, когда напр. Беконъ увидѣлъ несовмѣстимость собственной пользы съ обязанностями дружбы, то онъ рѣшился пожертвовать другомъ, и эта жертва не стоила ему большой борьбы.

Такъ изъ сущности Беконова характера объясняется роль, которую онъ игралъ по отношенію къ графу Эссексу въ качествѣ королевскаго адвоката. Эссексъ любилъ Бекона съ страстнымъ участіемъ и осыпалъ его множествомъ благодѣяній, на которыя Беконъ отвѣчалъ съ такою привязанностію съ какой только способна была его холодная натура. Онъ любилъ въ Эссексѣ не столько друга, сколько могущественнаго и полезнаго покровителя. Покровитель палъ, и дружба Бекона была должна выдержать искушеніе противъ котораго устоять не могла. Сначала Беконъ испыталъ всѣ зависящія отъ него средства, чтобы спасти Эссекса, не подвергая опасности самого себя. Попытка не удалась; противозаконные поступки, какіе позволилъ себѣ неугомонный Эссексъ, сдѣлали невозможнымъ его спасеніе. Бекону оставалось выбирать между нимъ и королевою, и онъ сдѣлалъ выборъ сообразно съ своимъ характеромъ. По волѣ королевы онъ самъ поддерживалъ обвиненія, самъ писалъ приговоръ, самъ публично защищалъ казнь Эссекса послѣ ея совершенія. Онъ дѣлалъ все это безъ состраданія; ясно, что у него въ виду была одна цѣль, одинъ интересъ—угодить королевѣ. Когда отъ него потребовали защищать исполненіе приговора, Беконъ выразилъ удовольствіе, что королевѣ нравится его перо.— Въ царствованіе Іакова 1-го друзья Эссекса снова вошли въ милость, и тогда Беконъ сталъ употреблять всѣ усилія, чтобы

загладить свое прежнее поведеніе; отъ всего сердца желалъ онъ лорду Соугамптону освобожденія изъ заточенія, куда привела его дружба съ Эссексомъ. Очень характеричны письменныя признанія Бекона при этомъ случаѣ. Онъ увѣрялъ лорда, что перемѣна на тронѣ произвела въ немъ только ту перемѣну, что дала возможность открыто выразить предъ лордомъ тѣ чувства, какія онъ прежде питалъ во глубинѣ души. Въ этихъ строкахъ рисуется Беконъ съ наивнымъ простосердечіемъ. Характеры, подобные Беконову, чуждые строгой совѣстливости и сильныхъ страстей, владычествующихъ духомъ по своему, обыкновенно подчиняются подкупающимъ вліяніямъ отвнѣ. Отношенія, среди которыхъ Беконъ жилъ, какъ могучее и вмѣстѣ послушное орудіе, придали его природной подкупности грубѣйшую форму денежнаго подкупа и довели ее до крайней степени. Онъ, генералъ-фискалъ и хранитель большой печати Англіи, подчинилъ себя и свой высокій санъ прихотямъ фаворита. Вліяніе Буккингама на короля было весьма сильно, а для Бекона потому самому оно было неотразимо. Беконъ подчинился Буккингаму и принялъ участіе въ неправдахъ, которыми обогащался Буккингамъ. Беконъ позволилъ Буккингаму за дорогую цѣну снабжать патентами и продавать монополіи, которыя очевидно служили ко вреду страны. Что еще хуже, Беконъ потерпѣлъ вмѣшательство царскаго любимца въ свою судейскую дѣятельность, и часто подписывалъ приговоры, составляемые Буккингамомъ. Беконъ очень хорошо зналъ, что подкупность суда есть одно изъ величайшихъ золъ, которыми можетъ страдать государство; но онъ допустилъ корону и государственные чины вмѣшиваться въ процессы и располагать судей въ пользу свою или своихъ кліентовъ; — мало того, Беконъ позволилъ подкупить себя и продавалъ свои судейскіе приговоры. Онъ получилъ огромныя выгоды на этомъ противузаконномъ пути; его

противники оцѣняли его доходъ во 100000 фунтовъ. Это лихоимство происходило не отъ скареднаго сребролюбія, но отъ безпечной и легкомысленной нерасчетливости. Самъ Беконъ по природѣ былъ умѣренъ и воздерженъ, но онъ любилъ пышность дома и комфортабельную обстановку. Роскошь принадлежала къ числу искушеній, которымъ Беконъ не могъ противиться; онъ дѣлалъ неумѣренныя издержки, и впалъ въ долги, развязаться съ которыми могъ не иначе, какъ съ помощію противузаконныхъ и безсовѣстныхъ доходовъ. Жизнь, отмѣченная тремя чертами, логически легко связуемыми между собою,—роскошью, долгами и грабительствомъ, такая жизнь, судя по аналогіи опыта, немыслима въ соединеніи съ великимъ и самостоятельнымъ духомъ. Судьба, постигшая Бекона, поступила съ нимъ, какъ Немезида съ древними героями. Она довела его до крайней вершины счастія, чтобы внезапно поразить его страшными ударами.

Въ царствованіе Іакова I, возвышенный царскою благосклонностію, Беконъ взошелъ по лѣстницѣ государственной іерархіи до послѣднихъ ступеней. Пожалованный кавалеромъ при восшествіи Іакова на престолъ, Беконъ сдѣланъ былъ въ 1604 году присяжнымъ адвокатомъ короля, въ 1607 году генералъ-прокуроромъ, въ 1612 г. генералъ-фискаломъ, благодаря Буккингаму въ 1616 году принятъ въ тайный совѣтъ короля, годъ спустя сдѣланъ хранителемъ большой печати, и въ 1620 г. наименованъ канцлеромъ. Въ Лондонѣ онъ пышно жилъ въ Іоркъ-гоузѣ. Свои праздники посвящалъ отъ тускуланскимъ досугамъ въ *Горнамбури*, гдѣ занимался литературными работами и садоводствомъ. Здѣсь Беконъ проводилъ время въ ученыхъ бесѣдахъ между прочимъ съ Ѳомою Гоббесомъ, которому суждено было развить Беконову философію и котораго Маколей называетъ однимъ изъ остроумнѣйшихъ

людей. На вершинѣ своего политическаго поприща Беконъ получилъ новыя почести: баронство веруламское и виконство сентъ-албанское, и эти почести были торжественно отпразднованы дворянствомъ. Беконъ былъ первымъ государственнымъ чиновникомъ Англіи, онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ первымъ философскимъ писателемъ въ Европѣ, послѣ того какъ въ 1620 г. появилось главное твореніе его философіи „*Новый Органъ*".

Новый парламентъ собрался спустя три дня послѣ того, какъ Беконъ торжественно былъ провозглашенъ виконтомъ сентъ-албанскимъ. Предметомъ разсужденія были общественныя тягости, своекорыстныя и вредныя для общества монополіи, особенно же злоупотребленія въ королевскихъ судахъ. Палата общинъ рѣшилась розыскать эти злоупотребленія. 15 марта 1621 года виновникъ этого билля объявилъ, что причиною этихъ тягостей никто иной, какъ самъ лордъ канцлеръ, «человѣкъ, котораго природа и образованіе надѣлили такъ щедро, что я (сказалъ обвинитель) не хочу говорить о немъ болѣе, ибо не имѣю сказать чего-либо хорошаго». Жалобы были разслѣдованы, улики въ подкупѣ умножались, въ актахъ считалось ихъ до 23. Копія съ актовъ была отправлена къ Бекону, чтобы онъ защищался. Никакая увертка была невозможна, и потому Беконъ отвѣчалъ письменно: «тщательно разсмотрѣвши обвинительные пункты, я признаюсь прямо и откровенно, что виновенъ въ подкупѣ, и умолкаю предъ всѣми обвиненіями». Мучимый стыдомъ, несчастливецъ заключился въ своей комнатѣ. Когда здѣсь явилась къ нему депутація лорда, онъ назвалъ себя сокрушенною тростію, которую нужно бы пожалѣть. Его признаніе было слѣдствіемъ не столько отягченной совѣсти, сколько благоразумія; самъ король, не могши спасти его, присовѣтывалъ ему объявить себя виновнымъ. Онъ былъ приговоренъ къ заключенію, срокъ котораго

опредѣлялся королемъ, къ штрафу въ 40,000 фунтовъ и къ гражданской смерти. Приговоръ былъ строже, чѣмъ судьи, которые ощущали столько же удивленія, сколько состраданія къ осужденному. Этотъ приговоръ былъ приведенъ въ исполненіе только для формы. Спустя два дня король велѣлъ освободить узника, потомъ мало по малу ему облегчены были и прочія части наказанія; даже при первомъ засѣданіи парламента Беконъ снова получилъ мѣсто въ палатѣ лордовъ. Но онъ уже не появлялся болѣе, прожилъ остатокъ своихъ дней уединенно и занимался науками въ лѣсахъ горгамбурійскихъ.

Если сравнимъ теперь нравственное расположеніе Бекона съ его научнымъ характеромъ, то между тѣмъ и другихъ нѣтъ никакого загадочнаго противорѣчія, напротивъ существуетъ естественная *аналогія*. Разница въ томъ, что его наукѣ благопріятствовали тѣ самыя черты, которыя были опасны въ жизни. Легко понять, что практическій, честолюбивый и властолюбивый духъ бываетъ своекорыстенъ въ общественной жизни, что онъ не будетъ обѣгать и кривыхъ путей, если они ведутъ къ цѣли. Но поставьте этотъ гибкій и эластичный духъ на поприщѣ науки; онъ проявитъ и здѣсь свои *характеристическія* черты, только безъ тѣхъ недостатковъ, которые присущи ему въ общественной жизни. Элементъ науки самъ по себѣ чистъ. Какъ могла выразиться въ области науки Беконова подкупность, какую пищу могла дать ей наука? Недурно говоритъ Маколей: «Беконъ только въ своей библіотекѣ былъ честенъ, справедливъ, не своекорыстенъ. Отъ схоластиковъ нельзя было взять никакой взятки. Ѳома аквинейскій не могъ дать никакихъ выгодъ, Дунсъ Скотъ не могъ наградить *перстномъ*. Magister sententiarum не обѣщалъ богатой аренды».

Несмотря на разнородную среду, въ которой вращались научный и нравственный характеръ Бекона, сходство ихъ бросается въ глаза. Беконъ направляетъ науку, также какъ и жизнь, къ *практическимъ* цѣлямъ, хочетъ поставить науку въ новую и плодотворную связь съ жизнію, отъ которой наука была отдѣлена; всѣ его философскіе планы стремятся къ тому, чтобы обогатить науку, сдѣлать ее могущественною, почетною, вліятельною, общеполезною. Но наука можетъ обогащаться только *познаніями*, можетъ усиливаться только тогда если ея познанія полезны и приложимы къ жизни. Вмѣсто этого желаемаго богатства, Беконъ находитъ въ прежней наукѣ самую горькую бѣдность, скудныя и притомъ неприложимыя и пустыя познанія, и къ довершенію бѣды гордую самоувѣренность въ своемъ достоинствѣ. Естественно, Беконъ долженъ былъ отбросить отъ науки пустыя мечтанія, въ которыхъ состояло все ея богатство, и вмѣсто того создать новую науку, способную къ дѣйствительному обогащенію. Такъ возникаетъ въ его душѣ идея научнаго restauratio magna. Древо познанія до Бекона не приносило никакихъ плодовъ, съ него можно было стряхать только сухую пыль. Беконъ вполнѣ изучилъ схоластиковъ. На вопросъ, что онъ нашелъ въ ихъ книгахъ, онъ отвѣчалъ словами Гамлета Полонію: *слова*, *слова*, *слова*!.. На мѣсто этой мертвой и устарѣлой учености, заключавшейся въ словахъ, должна была выступить новая, плодотворная, юношески—живая наука.

Согласно съ своимъ характеромъ, Беконъ хотѣлъ развить науку только съ практической стороны, обратить вниманіе только на дѣйствительныя вещи, пріучить разсудокъ къ свободному отъ предразсудковъ пониманію и правильному изслѣдованію вещей. Для сего наука имѣла нужду въ руководительномъ методѣ. Беконъ представилъ этотъ методъ, пользовавшійся множествомъ вспомогательныхъ средствъ для того,

чтобы одолѣть трудности непривычнаго пути. Это направленіе науки и геній Бекона были созданы другъ для друга. Его свободный отъ предразсудковъ, безстрастный умъ могъ тѣмъ съ большею проницательностію стремиться къ пониманію вещей. Его холодное сердце благопріятствовало дѣятельности его проницательнаго разсудка. Въ наукѣ Беконъ допускалъ значеніе только анатомическаго анализа, съ помощію котораго разсудокъ, какъ бы осязательно проникаетъ во внутренность вещей. Посему Беконъ долженъ былъ не дать мѣста въ наукѣ тому, что постигается эстетическимъ и духовнымъ чувствомъ. Можно замѣтить кстати, что Беконъ въ интересѣ науки желалъ разсѣченія живыхъ тѣлъ.

Беконъ чувствовалъ уже свою отчужденность отъ схоластической философіи, когда еще 16 лѣтъ оставилъ кембриджскую школу (1577 г.). Мы не хотимъ утверждать, что Беконъ тогда уже ясно понималъ свое призваніе и планъ реформы. Сочиненіе, которое могло бы дать свѣдѣніе объ этомъ, не дошло до насъ. Его позднѣйшія извѣстныя намъ сочиненія показываютъ, что Беконъ осторожно (по крайней мѣрѣ повидимому) отдалялся отъ господствующей философіи. Только въ своихъ *мысляхъ* и *мнѣніяхъ* *) Беконъ выступилъ открыто и рѣшительно, какъ противникъ аристотелико-схоластической философіи, тогда какъ въ первомъ очеркѣ его другаго главнѣйшаго творенія **) высказывается чуждый школьной системы, но не столь рѣшитель-

*) Cogitata et visa (1612). (Въ томъ же году явилось сочиненіе de sapientia veterum). Хронологія Бекововыхъ сочиненій не установилась Мы слѣдуемъ Кампбелю.

**) De dignitate et augmentis scientiarum. Первый очеркъ этого сочиненія носилъ заглавіе: The two books offr Bacon of the proficience and aduansement of learning diuine and human (1605). Латинскій переводъ который былъ вмѣстѣ и значительнымъ расширеніемъ этого сочиненія, явился въ девяти книгахъ подъ тѣмже заглавіемъ въ 1623 г.

ны враждебный ей духъ. И эта черта по истинѣ Беконовская. Онъ медленно шелъ къ своей цѣли, задумывалъ широко и высказывался умѣренно. Какъ сильно ощущалъ Беконъ свое научное величіе, задолго еще до рѣшительнаго обнаруженія своихъ мыслей, это видно изъ его письма къ Цецилію Бурлею, его дядѣ, который вѣроятно изъ своекорыстныхъ побужденій не хотѣлъ дать ему хода на политическомъ поприщѣ. Беконъ пишетъ ему въ 1591 г. «Признаюсь, что въ наукѣ я преслѣдую столь же широкія цѣли, сколько скромныя въ государствѣ; всю сферу знанія я сдѣлалъ своею областью. Если бы только мнѣ удалось изгнать отсюда двоякаго рода хищниковъ, которые частію чрезъ скрежетъ зубовный, частію чрезъ безтолковые опыты, голословныя утвержденія и всякаго рода обманы сдѣлали такъ много вреда, то я надѣюсь на мѣсто ихъ поставить тщательныя наблюденія, основательныя заключенія, полезныя изобрѣтенія и открытія». Здѣсь вкратцѣ высказалось то, чего Беконъ всегда желалъ для науки. Его планы были положительны и практичны, сколько это возможно для науки. Но какой мыслитель до нашихъ дней избѣгъ упрека въ *мечтательности?* Мечтателемъ показался Бурлею и Беконъ, хотѣвшій пробудить науку отъ долгихъ грезъ; какъ мечтателя его рекомендовали и королевѣ Елисаветѣ.

Политическая карьера Бекона шла объ руку съ его философіею; обѣ начинались широкими планами и достигали блестящихъ цѣлей. Во время путешествія во Францію въ свитѣ англійскаго посланника Беконъ, тогда еще 19-ти лѣтній юноша, написалъ сочиненіе «О состояніи Европы (1580 г.)». Смерть отца возвратила его въ 1580 г. въ Англію и здѣсь онъ скоро сочинилъ свое первое философское твореніе, не дошедшее до насъ и носившее гордое заглавіе: «Великое порож-

деніе времени *). Чрезъ свои *опыты* **) Беконъ сдѣлался однимъ изъ наиболѣе читаемыхъ и популярнѣйшихъ писателей Англіи. Въ правленіе Іакова *вмѣстѣ* съ общественнымъ возвышалось и философское значеніе Бекона. Планъ *Новаго Органа*, *мысли и мнѣнія* явились въ томъ же году, когда его сдѣлали генералъ-фискаломъ. И *Новый Органъ* увѣнчалъ его философское поприще въ то самое время, когда Беконъ заключилъ свою политическую карьеру канцлерскимъ достоинствомъ.

Если у Бекона было сильное и глубокое пристрастіе, то это была только страсть къ наукѣ. Наука была единственнымъ другомъ, которому Беконъ пребылъ вѣренъ, наука сопутствовала ему въ его бурной и многотрудной жизни и къ наукѣ возвратился безъ устали дѣятельный мужъ въ часы своего досуга. И наука осталась вѣрна ему до смерти, и смерть какъ бы запечатлѣла своимъ свидѣтельствомъ вѣрность наукѣ. Смерть его послѣдовала въ началѣ 1626 г., вслѣдствіе физическаго опыта и одно изъ послѣднихъ словъ, писанныхъ умирающею рукою Бекона въ письмѣ къ другу было: «опытъ удался».

---

*) Temporis partum maximum. См. Кампбелль Life of lord Bacon. II. 275. Беконъ самъ въ послѣдствіи упоминаетъ объ этомъ сочиненіи, какъ о первомъ планѣ своей научной реформы. Ep. ad Fulgentium.

**) Essays moral, economical and political by Fr. Bacon (1597) впослѣдствіи переведены на латинскій языкъ подъ заглавіемъ: Sermones fideles.

ВТОРАЯ ГЛАВА.

Изобрѣтеніе, какъ задача Беконовой философіи.

Многіе, особенно въ Германіи, думаютъ, что Беконъ былъ очень плодотворный и полезный, но вовсе не послѣдовательный мыслитель. Если подъ именемъ послѣдовательности разумѣть систематическую форму философіи, то, конечно, у Бекона нѣтъ такой послѣдовательности. Но система и послѣдовательность не одно и то же. *Систематическій* ходъ идей предполагаетъ круговращательное, замыкающееся въ себѣ самомъ движеніе мысли; *послѣдовательный* ходъ идей содержитъ въ себѣ понятіе о рядѣ правильныхъ выводовъ, который одинаково можетъ и замыкаться въ себѣ самомъ и продолжаться въ безконечность. Беконова философія намѣренно отвращается отъ систематическаго круговращенія, но тѣмъ не менѣе представляетъ въ себѣ правильное, стройное, связное теченіе мыслей. Ложное мнѣніе, противъ котораго мы ведемъ борьбу, образовалось въ слѣдствіе двухъ причинъ: во 1-хъ, въ слѣдствіе недостаточнаго изученія, которое останавливается только на поверхности Беконовой философіи, во 2-хъ, въ слѣдствіе плохаго выбора точки зрѣнія для наблюденія надъ ходомъ идей Бекона, отъ чего зависитъ кажущаяся произвольность въ ихъ движеніи. Объяснимъ нашу мысль подробнѣе. Всякій строгій ходъ мыслей опредѣляется двумя пунктами: пунктомъ исхода и пунктомъ цѣли. Спрашивается: который изъ двухъ пунктовъ берется первоначально? Если я первоначально устанавливаю для себя пунктъ цѣли, то я разсуждаю такъ: вотъ моя цѣль, слѣдственно средства, ведущія къ ней, такія то: эти средства образуютъ преемственный рядъ, первый членъ котораго служитъ для меня исходнымъ пунктомъ и въ этомъ смыслѣ принципомъ. Такимъ образомъ я здѣсь заключаю отъ пункта цѣли къ исходному пункту. Совсѣмъ иному направленію слѣдуетъ

тотъ ходъ идей, который отъ даннаго исходнаго пункта идетъ къ неданной цѣли. Это два равно послѣдовательные, но по своему направленію различные способы мышленія. Въ каждомъ изъ нихъ своя руководительная точка зрѣнія; въ одномъ основоположенія, въ другомъ задачи. Основоложенія требуютъ выводовъ, задачи—рѣшеній. Тамъ я спрашиваю: что слѣдуетъ изъ основоположенія? Здѣсь: какъ рѣшить задачу? Первый методъ есть методъ выводовъ, второй методъ рѣшеній, первый—синтетическій, второй—аналитическій, потому что каждый выводъ есть синтезъ, каждое рѣшеніе анализъ. Все сказанное нами имѣетъ непосредственное приложеніе къ философіи Бекона. Чтобы понять и оцѣнить Бекона, нужно стать на его точку зрѣнія, нужно разсматривать его, какъ мыслителя аналитическаго, нужно прежде всего установить цѣль, потомъ найти и уравнять путь къ ней. Худо и превратно нонимаютъ Бекона, когда представляютъ его мысли синтетически, какъ будто бы Беконъ былъ философъ, подобный Картезію и Спинозѣ. Аналитическаго мыслителя нельзя представлять синтетически, не превращая послѣдовательнаго и стройнаго хода его идей въ произвольный и несвязный и вмѣстѣ съ тѣмъ не роняя значительно его философскаго величія. Если примемъ за вѣрное, что Беконъ сначала постановилъ задачу, которую можно разрѣшить только чрезъ опытъ и притомъ чрезъ опытъ извѣстнаго рода, то конечно Беконъ правъ, возводя опытъ на степень исходнаго пункта или, что тоже, принципа. Но если предположить, что Беконъ первоначально поставилъ опытъ, какъ первое основоположеніе, то конечно отсюда ведутъ безчисленные пути къ безчисленнымъ цѣлямъ. Отчего же Беконъ выбралъ именно этотъ путь и эту цѣль? Здѣсь является произвольнымъ выборомъ то, что тамъ представляется необходимостію. Напрасно постоянно твердятъ, что Беконъ поставилъ для себя исходнымъ пунктомъ

опытъ; это все равно, что твердить, что Колумбъ былъ мореплаватель, тогда какъ главное дѣло въ томъ, что онъ открылъ Америку; мореплаваніе для Колумба, точно также какъ простой опытъ для Бекона, были только вспомогательными орудіями для достиженія искомой цѣли.

Точка зрѣнія. Открытіе и изобрѣтеніе.

Вѣкъ Бекона былъ глубоко проникнутъ тѣми преобразовательными началами, которыя ознаменовали собою конецъ среднихъ вѣковъ. Наступилъ міровой переворотъ, измѣнившій многое во внутренней и внѣшней жизни человѣчества. Эти перемѣны не укрылись отъ проницательнаго взора Бекона. Онъ искалъ основныхъ мотивовъ совершавшагося предъ его глазами переворота и хотѣлъ согласовать съ ними философію. Философія хочетъ быть любовію къ истинѣ. Беконъ хотѣлъ, чтобы сама истина была сообразна съ вѣкомъ. «Слишкомъ несправедливо, говоритъ Беконъ, «отнимать у времени его права. «*Истина есть дочь времени, а не авторитета*». А какое время древнѣе настоящаго? Обыкновенное пониманіе древности неосновательно и не имѣетъ даже буквальной вѣрности. Древность должна быть измѣряема возрастомъ міра и такая древность принадлежитъ именно нашему времени, а не болѣе юному міровому возрасту вѣковъ предшествующихъ. Они древни по отношенію къ намъ, но не по отношенію къ міру»*). Міръ съ теченіемъ времени становится старше, содержательнѣе, богаче, наука должна идти вровень съ этимъ прогрессомъ міра. Беконъ полагалъ свою задачу въ томъ, чтобы расширить область міра интел-

---

*) Nov. Org. lib. I, aph. 84. Cp. De augm. scient. Lib. 1. Cog. et visa p. 593 Op. omn. Franc. 1665. Я привожу цитаты по этому изданію.

лектуальнаго (globus intellectualis) параллельно съ расширеніемъ предѣловъ міра матеріальнаго. Было бы стыдно для человѣчества, если бы при совершающемся въ последнее время всеобщемъ разширеніи и разъясненіи міра матеріальнаго, область міра интеллектуальнаго напротивъ того, осталась въ прежнемъ видѣ. Что же это за громадныя перемѣны, ради которыхъ Беконъ признавалъ свой вѣкъ новымъ, существенно различнымъ отъ древняго? Политическое, научное, географическое положеніе міра подверглись радикальному перевороту, причиною котораго было: въ воинскомъ дѣлѣ—изобрѣтеніе пороха, въ наукѣ—изобрѣтеніе книгопечатанія, въ мореплаваніи—изобрѣтеніе компаса, безъ чего невозможно было бы открытіе новаго свѣта. Такимъ образомъ изобрѣтеніе, какъ фактъ, предполагающее процессъ изобрѣтенія въ душѣ человѣка, служитъ двигателемъ новаго времени. Изобрѣтающій духъ человѣка создалъ новое время. Прежде онъ былъ парализованъ, оттого ли, что его мало цѣнили, или вслѣдствіе отсутствія руководительныхъ началъ со стороны разсудка. Это пониманіе и установленіе руководительныхъ началъ для изобрѣтающаго духа Беконъ вмѣнилъ въ обязанность себѣ и своему времени. Беконъ хочетъ создать новую логику, которая бы соотвѣтствовала духу изобрѣтенія и давала бы возможность людямъ не наталкиваться на изобрѣтенія, но преднамѣренно доходить до нихъ. Именно такъ самъ Беконъ формулировалъ задачу своей философіи въ своихъ «*мысляхъ* и *мнѣніяхъ*». «Если людямъ, говоритъ Беконъ, удавались многія изобрѣтенія, когда они не искали этого, когда они преслѣдовали совсѣмъ иныя цѣли, то, безъ сомнѣнія, люди откроютъ гораздо болѣе, когда намѣренно будутъ стремиться къ изобрѣтеніямъ по опредѣленному плану и методу, а не безтолково и кое-какъ. Конечно, иногда счастливѣйшій случай наводилъ на такія открытія, которыя прежде ускользали отъ

трудолюбиваго изслѣдователя, но вообще обыкновенно бываетъ иначе. Случай дѣйствуетъ рѣдко, медленно, урывками; искусство, напротивъ того, —постоянно, быстро и всесторонне. Изъ существующихъ изобрѣтеній нѣкоторыя таковы, что ихъ не предчувствовалъ ни одинъ человѣкъ, пока они не совершились. Положимъ, что кто нибудь, прежде изобрѣтенія пороху, сказалъ бы: «можно найдти средство потрясать и разрушать издали крѣпчайшія стѣны и зданія». Люди навѣрное стали бы придумывать разныя средства, какъ умножить силу стѣнобитныхъ машинъ чрезъ тяжесть колеса и т. д., то никто и не подумалъ бы о пороховомъ взрывѣ. Потому что для такого предположенія въ знакомой для всѣхъ дѣйствительности не было дано ни одного примѣра, кромѣ землетрясенія и молніи, а такіе примѣры всѣмъ свѣтомъ признаны какъ неподражаемые. Тоже самое можно сказать и объ изобрѣтеніи шелка. Если бы кто сказалъ: «есть матерія, которая превосходитъ полотно и шерсть тонкостію, прочностію, блескомъ и мягкостію», то люди искали бы эту матерію въ растеніяхъ, волосахъ, перьяхъ, однимъ словомъ во всемъ, кромѣ паутины шелковичнаго червя. Такъ недогадливъ человѣческій духъ. Сначала онъ не вѣритъ въ возможность изобрѣтенія, а потомъ удивляется, какъ не дошелъ до него прежде» *).

Беконъ—философъ изобрѣтенія. По крайней мѣрѣ онъ старается философски опредѣлить и установить изобрѣтающій духъ человѣка. Отсюда сама собою объясняется Беконова вражда къ древности и его новая философія. Эта философія также безгранична, какъ и царство изобрѣтенія. Она не терпитъ замкнутости системы, оковъ школы, абсолютности и законченности теоріи. «Мы хотимъ попытаться, говорилъ Бе-

*) Cog. et visa p. 594. Nov. organ, lib. 1. Aph. 31. De augm. scient. lib. V, cap. 2.

конъ, нельзя ли намъ глубже утвердить и шире распространить могущество человѣка. И хотя наши познанія кое-гдѣ въ нѣкоторыхъ спеціальныхъ предметахъ истиннѣе, тверже и плодотворнѣе общепринятыхъ, однако мы не даемъ никакой самозаключенной теоріи» *). Какъ Платонъ понялъ и какъ бы заключилъ въ логическія опредѣленія духъ, обитавшій въ произведеніяхъ греческаго искусства и поэзіи, въ такомъ точно отношеніи стоитъ Беконъ къ духу изобрѣтенія, виновнику открытій, ознаменовавшихъ его время. Оба философа сходны и различны между собою точно также, какъ ихъ время. Ихъ понятія обращены къ человѣческому искусству. Но искусство, современное греческому философу, есть теоретическое, самодовольное искусство изящной формы, напротивъ того искусство, представителемъ коего былъ Беконъ, есть практическое, жадное до изобрѣтеній искусство человѣческой пользы. Беконъ самъ говоритъ въ своемъ Новомъ органѣ, въ заключеніи первой книги: «какое громадное различіе между человѣческою жизнію въ образованныхъ странахъ Европы и въ дикихъ и грубыхъ странахъ новой Индіи! И это произошло не только отъ климата и природы, но главнымъ образомъ отъ человѣческаго искусства и тщанія. Съ новымъ удовольствіемъ мы замѣчаемъ постоянно значеніе, силу и плодотворность человѣческихъ изобрѣтеній. Это всего яснѣе обнаруживается въ тѣхъ трехъ изобрѣтеніяхъ, которыя были неизвѣстны древности. Я говорю объ изобрѣтеніи пороха, компаса и книгопечатанія. Эти изобрѣтенія измѣнили видъ міра въ наукѣ, войнѣ, въ мореплаваніи. За ними послѣдовали безчисленные перевороты. Никакая политическая сила, никакая секта, ни-

---

*) Tamen theoriam nullam universalem aut integram proponimus. Nov. org. lib. 1, aph. 116.

какой геній не оказали болѣе громаднаго вліянія на человѣческія отношенія, чѣмъ эти механическія вещи» *).

Философія Бекона умозаключаетъ отъ изобрѣтенія, какъ цѣли, къ средствамъ, потребнымъ для него. Задача философіи Бекона именно состоитъ въ томъ, чтобы вооружить науку инструментомъ, годнымъ для процесса изобрѣтенія:—инструментомъ также способнымъ дѣлать изобрѣтенія, какъ термометръ способенъ измѣрять теплоту. Этотъ инструментъ есть логика изобрѣтенія (ratio inveniendi), которая научаетъ человѣческій разсудокъ мыслить такъ, чтобы процессъ мышленія необходимо приводилъ къ изобрѣтеніямъ. Методъ изобрѣтенія ести инструментъ, который въ свою очередь долженъ вести человѣка къ пріобрѣтенію владычества надъ міромъ. Эта новая логика изложена Бекономъ въ *Новомъ органѣ*, противополагаемая Бекономъ *органу* Аристотеля. Беконъ относится къ древности точно также, какъ его *органъ* относится къ *органу* Аристотеля. Беконъ анализируетъ *изобрѣтеніе*, какъ Аристотель *предложеніе* **).

Владычество человѣка. Regnum hominis.

Изобрѣтеніе есть цѣль науки. Какая же цѣль изобрѣтенія? Человѣческая польза, состоящая въ томъ, чтобы удовлетворять потребностямъ жизни, умножать ея пріятности, возвышать ея энергіею: или, что тоже, власть человѣка надъ вещами. Власть зависитъ отъ умѣнья обращаться съ вещами, а всякое умѣнье предполагаетъ знаніе. Человѣкъ силенъ ров-

*) Cog. et Visa p. 592, Nov. org. lib. 1. Aph. 129.

**) Беконъ самъ часто говоритъ, что его Новый органъ есть логика *искусства* и *метода*. Сообразно съ этимъ, въ Беконовой энциклопедіи опредѣляется мѣсто въ наукѣ Новаго органа. Ср de augm scient. lib. VI, cop. 1—4. См. ниже гл. IX.

но на столько, на сколько знаетъ, или, какъ выражается Беконъ въ началѣ *Новаго органа*, «человѣческое знаніе и могущество совпадаютъ въ одномъ пунктѣ» *).

Наука Бекона не есть цѣль сама въ себѣ, но только средство для цѣли: цѣль есть владычество человѣка, средство для сего—изобрѣтеніе, а средство для изобрѣтенія—наука. Такъ въ глазахъ Бекона наука по преимуществу носитъ практическій характеръ. Критерій ея есть человѣческая жизнь, цѣна ея—человѣческая польза Наука не должна быть отрѣшенной отъ жизни теоріей, напротивъ того, въ жизни человѣческой все заслуживаетъ изслѣдованія. Для науки, также какъ для солнца нѣтъ ничего низкаго и недостойнаго. «Что касается до малозначащихъ и презрѣнныхъ предметовъ, о которыхъ, по выраженію Плинія,— нельзя говорить безъ позволенія, то въ наукѣ о природѣ они должны быть разсматриваемы наравнѣ съ важнѣйшими и драгоцѣннѣйшими. Наука не можетъ быть осквернена ими. Солнце одинаково освѣщаетъ палаты и задніе дворы и не оскверняется. Построевая науку, мы не хотимъ воздвигать пирамидъ для человѣческаго высокомѣрія; но мы хотимъ водрузить въ человѣческомъ духѣ святый храмъ по образу міра. Посему мы слѣдуемъ первообразу. Что достойно вуществованія, то достойно и познанія. Наука есть отраженіе бытія. Но мелкое и обыкновенное существуетъ на ряду съ возвышеннымъ»...

Истолкованіе природы Interpretatio naturae.

Нельзя владычествовать надъ вещами, не зная ихъ, а знаніе вещей можно пріобрѣсти только чрезъ долговременное и близкое знакомство и обращеніе съ ними.

---

*) Scientia et potentia humana in idem coincidunt. Nov. org. lib. 1 aph. 3... hominis autem imperium sola scientia constare; tantum enim potest, quantum scit. Cog. et visa. p. 592.

«Нужно, говоритъ Беконъ. ввести людей въ среду вещей; нужно, чтобы люди распростились со всѣми предзанятыми понятіями и начали обращаться съ самыми вещами» *). Это обращеніе съ вещами состоитъ въ опытѣ. Какъ познаніе людей пріобрѣтается не чрезъ логическую конструкцію, но только путемъ опыта; точно также пріобрѣтается и познаніе вещей.

Въ этомъ смыслѣ Беконъ поставилъ опытъ принципомъ науки. Наука должна изобрѣтать. Путемъ для этого служитъ опытъ. Но отъ опыта далеко еще до изобрѣтенія. Люди дѣлали опыты всегда и дѣлаютъ ихъ ежедневно; отъ чего же такъ мало изобрѣтеній? Отъ того, что недостаетъ того элемента, съ помощію котораго опытъ только и можетъ быть виновникомъ изобрѣтеній. Каждое изобрѣтеніе есть приложеніе законовъ природы, которые поэтому самому и должны быть ближайшимъ предметомъ изученія. Должно знать при какихъ условіяхъ имѣетъ мѣсто теплота, чтобы изобрѣсти инструментъ, производящій теплоту. Нужно знать законы молніи, чтобы дать проводникъ губительной искрѣ и поставить противъ нея отводъ. Тоже и во всѣхъ другихъ случаяхъ. Такимъ образомъ правильное пониманіе природы есть средство ведущее опытъ къ изобрѣтенію. Если наука есть основаніе всякаго изобрѣтенія, то правильное пониманіе природы или естествознаніе есть основаніе всякаго знанія. «Естествознаніе, говоритъ Беконъ, должно считаться матерію всѣхъ наукъ, хотя до настоящаго времени ему была посвящена самомалѣйшая часть человѣческаго труда» **). Естествознаніе представляетъ рѣшительный поворотный пунктъ, начиная съ котораго, теорія становится практическою, созерцательная наука—

*) Nov. org. lib. 1, aph. 36.

**) Nov. org. lib. 1, aph. 19.

оперативною; познаніе—производительнымъ, опытъ—изобрѣтательнымъ. И само изобрѣтеніе составляетъ переходъ отъ истолкованія природы къ владычеству человѣка. По мысли Бекона сила и знаніе, человѣческое владычество и научное истолкованіе природы совпадаютъ такъ существенно, что онъ или замѣняетъ одинъ терминъ другимъ или соединяетъ ихъ словомъ: *или*. Что въ знаніи состоитъ наша сила, въ этомъ чисто философскомъ положеніи Беконъ сходится съ Спинозою. По Бекону знаніе дѣлаетъ насъ изобрѣтательными и чрезъ то могущественными. По Спинозѣ знаніе дѣлаетъ насъ свободными, уничтожая владычество ощущеній и власть вещей надъ ними. Въ этомъ обнаруживается различное настроеніе духа обоихъ философовъ. У Спинозы наша сила есть свободное мышленіе, которое останавливается въ спокойномъ міросозерцаніи и наслаждается этимъ состояніемъ. У Бекона наша сила есть изобрѣтающее мышленіе, которое практически оказываетъ вліяніе на состояніе міра, преобразовываетъ его и подвергаетъ культурѣ. Девизъ Спинозы: *«да не владычествуютъ надъ нами вещи»*. Девизъ Бекона: *«будемъ обладать вещами»*... Беконъ пользуется силою познаній практически, Спиноза—теоретически, оба въ возможно-обширномъ смыслѣ. Цѣль Спинозы:—созерцаніе; цѣль Бекона:—культура.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА.

Опытъ какъ средство къ изобрѣтенію.

Конечная цѣль Беконовой философіи есть утвержденіе и умноженіе человѣческаго владычества, ближайшее средство къ этому культура, превращающая физическія силы въ послушныя человѣку средства: но нѣтъ культуры безъ изобрѣтенія, нѣтъ изо-

брѣтенія безъ науки, нѣтъ науки безъ естествознанія и нѣтъ сего послѣдняго безъ истолкованія природы, совершающагося съ помощію опыта. Каждою изъ этихъ точекъ зрѣнія можно охарактеризовать Бекона, ибо каждая составляетъ существенный признакъ его философіи. Какимъ же именемъ можемъ мы вполнѣ и удачно обозначить этого мыслителя? За то, что Беконъ представлялъ свое воззрѣніе такъ ясно и проводилъ такъ послѣдовательно, мы назовемъ его великимъ философомъ. За то, что онъ съ указанныхъ имъ точекъ зрѣнія открывалъ обширнѣйшую перспективу въ царствѣ науки, повсюду указывая цѣли, поставляя задачи, возбуждая проблемы, за все то мы назовемъ его мыслителемъ, *дѣлающимъ эпоху*. Ибо въ томъ и состоитъ особенность мыслителя дѣлающаго эпоху, что онъ даетъ много для будущаго, что онъ весь еще въ будущемъ. Беконъ хотѣлъ создать не готовую систему, но живое дѣло, которое должно было возрастать съ теченіемъ времени. Онъ зналъ, что дѣлаетъ, и давалъ правильную оцѣнку своему дѣлу ни больше, ни меньше надлежащаго. Въ концѣ предисловія *къ новому органу*, онъ самъ говоритъ: «я умалчиваю о себѣ самомъ. Но что касается до моего труда, то я желаю, чтобы люди считали его не за пустую выдумку, но за серьезное дѣло, и были убѣждены въ томъ, что мы полагаемъ новыя основанія не для школы, не для произвольныхъ воззрѣній, *но для пользы человѣчества*. Но да не подумаетъ кто нибудь, что наше дѣло есть что либо безконечное и выше—человѣческое, тогда какъ на самомъ дѣлѣ оно служитъ концемъ и законнымъ предѣломъ безконечнаго заблужденія. Мы очень хорошо знаемъ, что мы люди и должны умереть, но наше дѣло не можетъ быть закончено въ теченіе человѣческой жизни. Мы надѣемся, что оно перейдетъ въ потомство. Мы ищемъ знанія не высокомѣрно въ тѣсныхъ затворахъ человѣческаго духа, но скромно въ обширномъ царствѣ

природы»*). Нѣчто подобное читаемъ *въ новомъ органѣ* въ заключеніи первой книги. «Мы различаемъ три вида, какъ бы три степени человѣческаго честолюбія. На первой степени люди стараются умножить свой авторитетъ въ собственномъ отечествѣ. Это самый обыкновенный и низкій родъ честолюбія. На второй степени—стараются умножить величіе и силу своего отечества въ великомъ семействѣ человѣчества. Этотъ родъ честолюбія имѣетъ больше достоинства и не менѣе возбуждающей силы. Но если кто нибудь рѣшится утвердить и расширить власть человѣчества надъ міромъ, то такое честолюбіе (если годится еще сюда это слово) есть самое разумное и возвышенное. Но власть людей надъ вещами основывается только на искусствѣ и наукѣ. Природа слушается насъ только въ томъ случаѣ, если мы будемъ сами къ ней прислушиваться»**). Спрашивается: какимъ образомъ достигнуть пониманія природы, какимъ образомъ опытъ приведетъ къ естествознанію. Опытъ самъ въ себѣ есть ничто иное, какъ сборъ отдѣльныхъ фактовъ, различныхъ случаевъ, воспринятыхъ вещей и ихъ свойствъ; и опытъ обыденнаго разсудка почти не переходитъ этихъ предѣловъ. Какимъ же образомъ обыкновенный опытъ становится научнымъ? Какимъ образомъ естественная исторія (понимаема у Бекона какъ изложеніе отдѣльныхъ фактовъ) сдѣлаемая естествознаніемъ? Какъ описаніе природы (descriptio naturae) возводится на степень истолкованія природы (interpretatio naturae)? Къ этимъ вопросамъ приводитъ задача, отрицательно поставленная Бекономъ въ 1-й книгѣ *новаго органа* и положительно рѣшенная во 2-й ***).

---

*) Inst. magna. Praef. Nov. org. p. 275.

**) Nov. org lib. 1, aph 129, p. 324.

***) Беконъ самъ называлъ 1-ю часть Новаго органа pars destruens Она должна отвергнуть противоположныя воззрѣнія, очистить чело-

Идолы.

Природа требуетъ такого же истолкованія, какъ книга. Лучшее истолкованіе есть то, которое объясняетъ автора изъ него самого, не навязывая ему никакого смысла, ему не принадлежащаго. По мнѣнію Бекона, наука есть зданіе міра въ человѣческомъ духѣ; Беконъ называетъ ее храмомъ по первообразу міра. Разсудокъ долженъ отражать природу, какъ она есть, не идеализируя и не урѣзывая ее, ничего не прибавляя и ничего не убавляя, а не начертывать себѣ образъ природы по своему, не заботясь объ оригиналѣ. Такой самодѣльный образъ берется не изъ природы вещей, но навязывается ей человѣческимъ разсудкомъ; по отношенію къ разсудку это anticipatio mentis, по отношенію къ природѣ anticipatio naturae. Посему первое отрицательное условіе, безъ котораго вообще невозможно познаніе природы, состоитъ въ томъ, чтобы *идолы* не были поставлены на мѣсто *вещей*, чтобы anticipatio mentis вовсе не было терпимо. «Человѣческій разумъ, говоритъ Беконъ, непосредственно (т. е. безъ должнаго приготовленія) относясь къ природѣ, даетъ такъ называемое anticipatio mentis, напротивъ того, interpretatio naturae возможно только въ томъ разумѣ, который надлежащимъ способомъ (debitis modis) самъ заимствованъ отъ вещей» *). Въ этомъ пунктѣ Беконъ находитъ основной недостатокъ предшествовавшей науки; вмѣсто того, чтобы истолковать природу, люди судили о ней, такъ сказать, a priori (anticipirten), основываясь или на предзанятыхъ понятіяхъ или на слишкомъ скудномъ опытѣ. Посему-то не достигалось правильнаго и глубокаго познанія природы;

вѣческій духъ и быть какъ бы вѣяломъ его, чтобы приготовить его къ воспріятію новаго знанія. Nov. org. lib. 1, aph. 115, cp. Impetus philosophici Op. V, p. 680.

*) Nov. org. lib. 1, aph. 26—33, p. 281, 282.

не было законосообразнаго и удачнаго изобрѣтенія. Изобрѣтеніе было дѣломъ случая; — отъ того-то оно и было такъ рѣдко. И сама наука предавалась празднымъ умозрѣніямъ; отъ того-то она и была такъ безплодна. Отнынѣ человѣческій разсудокъ долженъ прежде всего отбросить понятія, почерпнутыя не изъ природы вещей, но изъ себя самого, которыя, по отношенію къ вещамъ суть ничего незначащія представленія или идолы. Такіе идолы достались людямъ или какъ естественное или какъ историческое наслѣдство: естественные идолы условливаются особенностями человѣческой натуры или отдѣльной индивидуальности. Въ первомъ случаѣ являются общія заблужденія человѣческаго рода (idola tribus), во второмъ—случайныя разсудочныя аномаліи (idola specus). Идолы историческіе условливаются или нравами, обычаями, узаконеніями, происходящими отъ взаимныхъ сношеній людей между собою (idola fori) или преданіями, переходящими изъ рода въ родъ на великомъ театрѣ человѣчества (idola theatri) *). «Идолы и ложныя понятія, говоритъ Беконъ, облегаютъ человѣческій духъ и не только затрудняютъ первоначальный доступъ къ истинѣ, но и въ послѣдующее время постоянно задерживаютъ стремленія къ ней, если мы не захотимъ предостеречься и рѣшительно не отбросимъ этихъ предразсудковъ» **). Идолы подобны блуждающему огню, и странникъ долженъ умѣть распознавать ихъ, чтобы не сбиться съ дороги. Беконъ хочетъ научить насъ распознавать эти блуждающіе огни, которые сбиваютъ насъ съ правильнаго пути опыта. Посему Беконъ прежде всего разсуждаетъ объ обольщеніяхъ, а потомъ о методѣ знанія. «Ученіе объ идолахъ, говоритъ Беконъ,

---

*) Касательно ученія объ идолахъ ср. Nov. org. lib 1, aph. 28—53. Также de augm. scient. lib. V, cap. 4, p. 113.

**) Nov. org. 1 aph. 28.

относится къ истолкованію природы, точно также какъ ученіе о ложныхъ силлогизмахъ къ обыкновенной діалектикѣ»*).

Беконово сомнѣніе. Беконъ и Картезій.

Вопреки идоламъ и предразсудкамъ, знаніе начинаетъ сомнѣніемъ. Въ этомъ исходномъ пунктѣ Беконъ сходится съ скептиками, но не въ результатѣ. «Мнѣніе крайнихъ скептиковъ (говоритъ Беконъ) и мое философствованіе въ началахъ сходятся между собою, но неизмѣримо расходятся въ выводахъ. Скептики говорятъ рѣшительно, что ничто не можетъ быть познано, я говорю только, что прежнимъ путемъ немного можно узнать. Они отнимаютъ у человѣческаго знанія все достоинство, я, напротивъ того, ищу вспомогательныхъ средствъ для поддержки знанія **). Соотвѣтственно этому Беконъ говоритъ въ концѣ первой книги: «моя цѣль не сомнѣніе (acatalepsia); но правильное знаніе (eucatacepsia), я хочу не отрицать достоинства человѣческаго ума, но руководить и поддерживать его. Я хочу не уничижать человѣческій разсудокъ, но направить его на путь истины. Лучше сознать какъ много нужно для познанія и считать человѣческое знаніе недостаточнымъ, чѣмъ приписывать себѣ глубокое знаніе и при всемъ томъ не знать необходимаго» ***). Посему мы хотимъ лучше сравнить Беконово сомнѣніе съ Картезіевымъ; оба вида сомнѣнія размежевали между собою эпоху новой философіи, потому что оба произвели ее. Они имѣютъ одно и тоже происхожденіе и направленіе, одну и ту же цѣль, одно и то же

*) Nov. org. 1, 40.

**) Nov. org. lib. 1, aph. 57. Объ отношеніи Бекона къ древнимъ скептикамъ. Ср. imp. philos. scala intellectus. p. 710.

***) Nov. org. lib. 1, aph. 312.

сознаніе и стремленіе; именно убѣжденіе въ недостовѣрности всего прежняго познанія и жажду новаго. Ихъ сомнѣніе носитъ реформирующій характеръ; это очищеніе разсудка съ цѣлію совершеннаго обновленія науки.

Но какая должна быть дальнѣйшая судьба разсудка, очищеннаго отъ предзанятыхъ понятій? Здѣсь оба реформатора науки расходятся въ разныя стороны сообразно двумъ противоположнымъ направленіямъ ихъ вѣка. Здѣсь возникаютъ изъ одного корня двѣ отрасли новой философіи. Картезій говоритъ: «чистый разсудокъ долженъ быть совершенно предоставленъ самъ себѣ, дабы почерпать всѣ сужденія исключительно изъ себя». Беконъ, напротивъ того, въ предисловіи къ *новому органу*, говоритъ такъ: «единственная цѣль, которую мы преслѣдуемъ, состоитъ въ томъ, чтобы вся работа разсудка была начата снова, чтобы разсудокъ не былъ предоставленъ самому себѣ, но постоянно пользовался бы руководствомъ» *). Послѣдователи Картезія необходимо метафизики и идеалисты, послѣдователи Бекона также необходимо эмпирики и сенсуалисты. Направленіе Картезіева разсудка должно было произвести Спинозу и Лейбница; направленіе Беконова разсудка—Гоббеса и Локка. Лейбницъ порождаетъ нѣмецкое, Локкъ англо-французское просвѣщеніе (Auklarung) **). Оба направленія вырабатываютъ новую эпоху въ философіи и совокупными силами содѣйствуютъ развитію ея опредѣленій Но возвратимся къ сомнѣнію, съ помощію котораго Беконъ и Картезій очищаютъ разсудокъ отъ всѣхъ предразсудковъ.

---

*) Praef. Nov. org. p. 278. Impetus philos. p. 677.

**) Подъ именемъ просвѣщенія (Aufklarung) разумѣется очищеніе общественнаго сознанія образованныхъ народовъ Европы отъ средневѣковыхъ политическихъ и іерархическихъ предразсудковъ. XVII-й вѣкъ былъ эпохою такого просвѣщенія. Прим. пер.

Послѣ очистительной работы Картезій даетъ разсудку совершенную самостоятельность; Беконъ поставляетъ его въ совершенную зависимость отъ природы или, выражаясь метафорически, едва вышедшій изъ пеленокъ человѣческій разсудокъ у Картезія тотчасъ становится мужемъ, у Бекона еще остается младенцемъ, и съ нимъ поступаютъ, какъ съ младенцемъ. Беконовская постановка разсудка не такъ смѣла, но правильнѣе и естественнѣе. По Беконовой философіи человѣческій разсудокъ имѣетъ естественный ходъ историческаго развитія; у Картезія разсудокъ не имѣетъ ни природы, ни исторіи. По отношенію къ идоламъ, Беконъ начинаетъ науку разрушающимъ сомнѣніемъ; — по отношенію къ природѣ чистою воспріемлемостію. Человѣческій разсудокъ долженъ совершенно съ дѣтскою душею предаться природѣ, чтобы въ области ея быть какъ дома. Владычество человѣка надъ природою, состоящее въ познаніи, Беконъ любитъ сравнивать съ небеснымъ царствомъ, о которомъ библія говоритъ: *«если не будете какъ дѣти, не войдете въ царство небесное»*. «Человѣческій разсудокъ, говоритъ Беконъ, долженъ однажды навсегда расквитаться съ идолами, потому что доступъ въ царство науки, точно также какъ доступъ въ царство небесное, открытъ только младенцамъ» *).

ЭКСПЕРИМЕНТИРУЮЩЕЕ ВОСПРІЯТІЕ.

1. Отстраненіе идоловъ theatri **) или самостоятельное убѣжденіе вмѣсто вѣры въ авторитетъ.

Подъ вліяніемъ авторитета вещи воспринимаются такъ, какъ они представляются общему мнѣнію, облеченному авто-

---

*) Nov. org. 1 aph. 68. Cog. et visa p. 597.

**) Idola specus оставляются безъ разсмотрѣнія и остальные три идола разсматриваются въ такомъ, а не иномъ порядкѣ, — по мысли Бекона. Беконъ самъ называетъ отрицательную часть (pars destruens)

ритетомъ положительной религіи и философіи, помимо собственнаго нашего мышленія, помимо собственнаго самостоятельнаго опыта. Напротивъ того, не подчиняясь власти авторитета, наше воспріятіе становится самостоятельнымъ воззрѣніемъ, которое ничего не принимаетъ на вѣру, но на основаніи внутренняго убѣжденія принимаетъ только то, до признанія истинности чего человѣкъ дошелъ собственнымъ опытомъ и мышленіемъ. Такъ напримѣръ для астрономіи библія и система Птоломея были idola theatri, съ которыми наука въ системѣ Коперника порѣшила однажды навсегда. Наука въ этомъ случаѣ въ первый разъ рѣшилась самостоятельно разсмотрѣть то, дѣйствительно ли солнце движется, а земля стоитъ спокойно, и нашла совсѣмъ не то, что было принято общимъ мнѣніемъ. Отстранить отъ науки idola theatri, значитъ признать науку независимою отъ слѣпой вѣры въ авторитетъ и заставить человѣка опираться исключительно на собственное убѣжденіе.

2. Отстраненіе идоловъ fori или познаніе вещей вмѣсто мудрости словъ.

Во многихъ случаяхъ мы воображаемъ, что знаемъ самыя вещи, тогда какъ на самомъ дѣлѣ обладаемъ только знаками вещей, т. е. ихъ именами и словами. Привыкши съ дѣтства обозначать вещи словами и съ помощію ихъ понимать другъ друга, мы безсознательно принимаемъ слова за дѣло, знаки вещей за самыя вещи, номинальную цѣну за реальную. Слова суть какъ бы ходячая монета, которую мы выдаемъ и получаемъ при взаимномъ размѣнѣ представленій о вещахъ;

своей логики, т. е. отверженіе идоловъ—троякою (triplex), обозначая слѣдующ. три части: redarguatio philosophiarum (id. theatri) red. demonstrationum (id. fori) и red. rationis humanae nativae (id. tribus) Imp. phil. p. 698.

подобно золоту, находящемуся въ оборотѣ, слова составляютъ не реальную, но только условную цѣнность вещей, происходящую въ слѣдствіе взаимныхъ сношеній людей между собою. Слова не служатъ точнымъ выраженіямъ природы вещей; такъ напримѣръ мы и понынѣ говоримъ: «солнце восходитъ или заходитъ», хотя на самомъ дѣлѣ это не такъ,—хотя мы сами давно уже убѣждены въ противномъ. Слова говорятъ не о томъ, что такое вещи сами въ себѣ, а о томъ, что они такое по отношенію къ нашему представленію. Вмѣсто *мудрости словъ* Беконъ хочетъ поставить *познаніе вещей*, противоположеніе, между его послѣдователями вошедшее въ пословицу. Сужденія Бекона о словахъ въ трактатѣ idola fori содержатъ вкратцѣ программу всѣхъ изслѣдованій о языкѣ, произведенныхъ послѣдователями Бекона.

3. Отстраненіе идоловъ tribus или аналогія природы вмѣсто человѣческой аналогіи.

Въ нашемъ собственномъ воспріятіи вещей независимо отъ авторитетныхъ преданій (idola theatri) и ходячихъ условныхъ представленій (idola fori) примѣшивается нѣчто чуждое вещамъ, что мы невольно *привносимъ изъ себя*, что лежитъ въ условіяхъ нашей природы и служитъ къ видоизмѣненію и искаженію истинныхъ отобразовъ вещей. Это, по выраженію Бекона, idola tribus. Эти идолы самые могущественные, ихъ владычество основано самою природою. Человѣческая душа есть зеркало вещей, но это зеркало такъ отшлифовано природою, что вещи, отражающіяся въ немъ, тотчасъ же видоизмѣняются и какъ бы волшебною силою облекаются въ формы, условливаемыя человѣческою природою. Что общаго имѣютъ съ вещами такія формы и что различнаго? Виновато ли солнце, что оно глазу земнаго обитателя представляется движущимся? Нѣтъ, это обманъ, основаніе котораго лежитъ не въ свойствѣ солнца, но въ нашей природѣ, въ нашемъ глазѣ,

точкою зрѣнія котораго служитъ наша планета. Если я говорю: солнце движется, потому что такъ повѣствуетъ библія, такъ учитъ Птоломей, то я подчиняюсь идоламъ theatri. Если я говорю это, потому что всѣ люди утверждаютъ то же самое, то я подчиняюсь идоламъ fori. Если я говорю, что солнце движется, потому что я вижу собственными глазами, то я подчиняюсь идоламъ tribus.—Я чувствую, напримѣръ, теплоту воды и по этому ощущеніе опредѣляю степень теплоты. Но одна и таже вода представляется мнѣ теперь холодною, чрезъ нѣсколько минутъ теплою, хотя степень ея теплоты не измѣнялась. Измѣнилась теплота моего тѣла; для разгоряченнаго тѣла вода казалась холодна, для остывшаго тепла. То же самое бываетъ со всѣми нашими воспріятіями во всѣхъ нашихъ отношеніяхъ къ вещамъ. Мы понимаемъ вещи не какъ они суть въ себѣ, но какъ они представляются намъ, не по ихъ, а по нашей аналогіи; выражаясь словами Бекона, мы разсматриваемъ вещи ex analogia hominis, а не ex analogia universi. «Человѣческій разсудокъ относится къ вещамъ, какъ неровное зеркало, искажающее и извращающее отражаемыя въ немъ вещи»*). Объ этомъ сужденіи Бекона Спиноза въ своемъ 2-мъ ольденбурскомъ письмѣ упоминаетъ съ большимъ презрѣніемъ.

По мнѣнію Спинозы, истина отъ природы присуща человѣческому духу, только закрыта и омрачена не адекватными чувственными идеями. Посему правильное знаніе у Спинозы состоитъ только въ разъясненіи темныхъ представленій, въ исправленіи (Emendation) разсудка. (Tractatus de intellectus emendatione). У Спинозы разсудокъ исправляется самъ собою. Совсѣмъ не то у Бекона, у котораго разсудокъ ходитъ на помочахъ природы и только путемъ продолжительнаго опыта доводится до правильнаго познанія. Эта противоположность

---

*) Nov. org. lib. 1, aph. 41, p. 283.

между Спинозою и Бекономъ есть въ тоже время противоположность между Бекономъ и Картезіемъ, между Локкомъ и Лейбницемъ, между эмпиризмомъ и идеализмомъ вообще.

4. Экспериментъ вмѣсто обольщенія чувствъ.

Чувство и инструментъ.

Разсудокъ и чувство не могутъ быть оставлены такъ, какъ они есть; ихъ нужно подвергнуть обработкѣ, исправить, дать имъ поддержку, чтобы они могли быть правильными орудіями для познанія вещей; должно ясно и ровно отшлифовать «волшебное зеркало духа», чтобы оно изъ specus inaequale сдѣлалось specus aequale. Какъ это возможно? Не иначе, какъ съ помощію искусства. Вооруженное годнымъ инструментомъ, человѣческое воспріятіе бываетъ правильно; безъ инструмента оно обманчиво. Что невидно или неясно для простаго глаза, то становится яснымъ и виднымъ для глаза, вооруженнаго телескопомъ или микроскопомъ. Человѣческая рука можетъ ощущать теплоту воды, но не можетъ опредѣлить степень ея, потому что ощущаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ свою собственную теплоту. Теплоту воды самой въ себѣ опредѣляетъ только термометръ, онъ говоритъ глазу то, чего не можетъ воспринять рука.

Мы хотимъ воспріятіе съ помощію инструмента назвать *наблюденіемъ*, а попытку представить явленіе природы безъ чуждой примѣси *экспериментомъ*.

«Ни простая рука, ни предоставленный себѣ разсудокъ, говоритъ Беконъ, не можетъ много сдѣлать. И рука и разсудокъ имѣютъ нужду въ инструментахъ и вспомогательныхъ средствахъ». И въ другомъ мѣстѣ: «всякое истинное объясненіе природы состоитъ въ правильномъ экспериментѣ, при

чемъ чувство даетъ знать только объ экспериментѣ, а сей послѣдній о самомъ объектѣ» *).

5. Причинность вмѣсто телеологіи.

Не только въ природѣ чувствъ, но и въ природѣ разсудка лежатъ иллюзіи, искажающія правильное познаніе вещей. Свойство нашего разсудка образовать понятія родовыя; свойство нашей воли дѣйствовать сообразно съ цѣлями. Эти родовыя понятія и цѣли суть формы, принадлежащія человѣческой природѣ; но они ничего не говорятъ о природѣ вещей. Беконъ причисляетъ понятія цѣли къ идоламъ tribus и признаетъ ихъ въ разсудкѣ естествоиспытателя не только безплодными, но даже вредными. Вотъ какъ Беконъ выводитъ понятіе цѣли изъ наклонности человѣческаго разсудка. «Любопытствующій разсудокъ ни на чемъ не можетъ успокоиться. Ему кажется немыслимымъ, чтобы была послѣдняя крайняя граница міра; невольно приходитъ ему мысль, что есть еще что нибудь тамъ за нею. Съ другой стороны немыслимо также, чтобы до сего мгновенія протекла вѣчность, потому что обыкновенное раздѣленіе между безконечностію *прежде* и *послѣ* (a parte ante, a parte post) не имѣетъ смысла. Отсюда будетъ слѣдовать, что одна безконечность болѣе, чѣмъ другая, и что безконечность пожираетъ сама себя и близится къ концу. Такія же противорѣчія представляетъ и безконечная дѣлимость линіи, основывающаяся на безсиліи мысли. Но всего вреднѣе оказывается безсиліе человѣческаго духа въ изысканіи причинъ. Стремясь въ безпредѣльную даль, духъ сверхъ чаянія останавливается на самомъ близкомъ, именно: на конечныхъ причинахъ, которыя обязаны своимъ происхож-

---

*) Nov. org. 1, aph. 2, p. 733. De interpr. nat. sent. XII, IV, p. 734.

деніемъ человѣческой природѣ, а не природѣ вселенной, и здѣсь то источникъ чрезвычайнаго вреда для философіи. Неопытнымъ и поверхностнымъ мыслителямъ хочется искать причинъ во всеобщемъ, а не въ частностяхъ» *). Привнесеніемъ понятія цѣли отличается метафизика отъ физики. Изъяснять природу по цѣлямъ значитъ вмѣшивать метафизику въ физику, т. е. запутывать физику и дѣлать ее безплодною. Беконъ хочетъ представить физику въ ея чистомъ видѣ, посему формы и конечныя причины, безполезныя для физики, онъ отбрасываетъ въ метафизику. Въ сочиненіи: de augmentis, Беконъ говоритъ: «конечныя причины обыкновенно изслѣдовали въ физикѣ, а не въ метафизикѣ. Но этотъ превратный порядокъ имѣлъ очень худыя слѣдствія и особенно надѣлалъ много вреда въ физикѣ, потому что методъ конечныхъ причинъ въ физикѣ изгналъ и уничтожилъ изслѣдованіе причинъ естественныхъ. Посему натуральная философія Демокрита и другихъ мыслителей, устранявшихъ Бога и духъ отъ образованія вещей, изъяснявшихъ міровой порядокъ изъ игры силъ природы (которую они называли *судьбою* или *случаемъ*) и причины отдѣльныхъ явленій, выводившихъ изъ матеріальной необходимости, не вмѣшивая сюда цѣлей, эта натуральная философія по отношенію къ физикѣ была гораздо вѣрнѣе и проницательнѣе теорій Платона и Аристотеля. Изслѣдованіе цѣлей неплодно, какъ посвященная богамъ весталка» *).

Такимъ образомъ, что остается по отстраненіи всѣхъ идоловъ, это есть экспериментирующее воспріятіе съ точки зрѣнія механической или естественной причинности. Такова должна быть по Бекону наука: «не міръ долженъ быть втиснутъ въ узкую сферу человѣческаго разсудка (какъ бывало

*) Nov. org. Aph. 48, p. 285

**) De augm. scient. lib. 3, cap. 455, p. 93.

прежде), но разсудокъ долженъ расшириться, чтобы воспринять въ себя образъ міра, какъ онъ есть» *).

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА.

Истинная индукція, какъ методъ опыта.

Единственный истинный и плодотворный способъ изслѣдованія есть воспріятіе, сопровождаемое экспериментами, направленное исключительно къ дѣйствующимъ причинамъ вещей, или по выраженію Бекона, *чистый опытъ* (vera experientia). Первая задача опытнаго метода состоитъ въ томъ, чтобы дать надлежащую постановку фактамъ, взять во вниманіе только то, что дѣйствительно случается, и такимъ образомъ собирать матеріалъ, составляющій элементарную основу, какъ бы главный капиталъ опыта. Если мы представимъ себѣ эту задачу, quaestio facti, разрѣшенною съ возможнымъ совершенствомъ—предъ нами является рядъ случаевъ, собраніе фактовъ, исчисленіе (enumeratio simplex) которыхъ, въ составѣ науки, образуетъ *описаніе природы* или *естественную исторію*. Какимъ образомъ произойдетъ изъ такого описанія природы естествознаніе или, что тоже, изъ опыта фактовъ—опытъ причинъ? Всякое истинное знаніе, говоритъ Беконъ, есть знаніе чрезъ основанія» **). Но какъ я найду основанія или дѣйствующія условія, подъ вліяніемъ которыхъ существуетъ испытуемое явленіе?

---

*) Parosceve ad hist. naturalem W. p. 722.

**) Recte ponitur: vere scire esse per causas scire. Nov. org. lib. 2, aph. 2, p. 325.



Сравненіе многихъ случаевъ.

Каждое явленіе природы дано мнѣ подъ извѣстными условіями, безъ которыхъ не могло бы существовать. Теперь спрашивается: какъ я могу найти существенныя условія? Отвѣтъ: если отъ данныхъ условій откину несущественныя и случайныя. Сохранившійся послѣ сего остатокъ, очевидно, будетъ состоять въ условіяхъ существенныхъ и истинныхъ. Такъ какъ по выдѣленіи условій случайныхъ остаются необходимыя, то Беконъ называетъ ихъ vera differentia и признаетъ ихъ источниками вещей, дѣйствующею природою или формою даннаго явленія (fons emanationis, natura naturans, naturae datae forma) *). Слѣдовательно вопросъ въ томъ, какъ узнать условія случайныя. Разрѣшить эту задачу можно только чрезъ сличеніе многихъ подобныхъ случаевъ. Это сравненіе можетъ быть двояко: сначала сравниваются многіе случаи, когда одно и то же явленіе природы (напр. теплота) существуетъ подъ различными условіями, потомъ сравниваются съ этими случаями другіе, когда при подобныхъ условіяхъ не оказывается то же явленіе. Первые случаи Беконъ называетъ *положительными инстанціями*, вторые *отрицательными*. Возьмемъ для примѣра теплоту. Солнце согрѣвающее есть положительная инстанція, напротивъ того, луна и звѣзды несогрѣвающія суть отрицательныя инстанціи. Изъ сравненія обоихъ инстанцій видно, что свѣтящееся небесное тѣло вовсе не составляетъ необходимаго условія теплоты. Необходимы только тѣ условія, которыя во всѣхъ случаяхъ соединены съ явленіемъ. Случайны тѣ, которые не во всѣхъ случаяхъ сопутствуютъ ему. Существуетъ теплота, соединенная съ условіями свѣта; но существуетъ также теплота безъ свѣта или свѣтъ безъ теплоты;

---

*) Nov. org. II, aph. 1.

слѣдовательно свѣтъ вовсе не есть существенный факторъ теплоты» *). И такимъ образомъ, посредствомъ точнаго и многократнаго сравненія, несущественные признаки узнаются и по выдѣленіи ихъ получаются признаки существенные. Такимъ образомъ опытъ, переходя отъ фактовъ къ фактамъ, доходитъ до закона и отъ недѣлимыхъ до всеобщаго. Опытъ даетъ правильную постановку факту съ помощію *эксперимента*; а съ помощію правильнаго сличенія фактовъ опытъ находитъ всеобщій законъ, основоположеніе или *аксіому*, по которой дѣйствуетъ природа. Такимъ образомъ опытъ, говоря словами Бекона, «восходитъ отъ эксперимента къ аксіомѣ». Этотъ путь есть *индукція*, которую Беконъ называетъ «ключемъ естествознанія».

Значеніе отрицательныхъ инстанцій.

Критическій опытъ.

Беконъ называетъ индукцію свою законосообразною и правильною, чтобы отличиться отъ другой незаконосообразной и неправильной, идущей ложнымъ путемъ и приводящей къ ложнымъ выводамъ. Опытъ и индукція въ этомъ послѣднемъ смыслѣ далеко не новы, напротивъ того, составляютъ обыденное орудіе нашего познанія. Каждый день даетъ намъ опыты; изъ ряда такихъ ежедневныхъ опытовъ мы извлекаемъ наконецъ сумму, которая представляется намъ конечнымъ результатомъ или аксіомою. Это заключеніе отъ факта къ воображаемой аксіомѣ совершается также путемъ индукціи и плодомъ такой индукціи бываетъ обыденная житейская мудрость въ родѣ деревенскихъ примѣтъ погоды. Въ ходѣ обыкновеннаго опыта мы постоянно натыкаемся на отрицательныя инстанціи, кото-

*) Nov. org. lib. 2. Aph. 11—21.

рыя разрушаютъ то, что мы утвердили, во что вѣрили на основаніи нашего прежняго опыта. Такими отрицательными инстанціями подрываются напр. примѣты погоды, и обыкновенный опытъ вретъ, какъ календарь.

Опытъ становится твердымъ только въ томъ случаѣ, если не боится отрицательныхъ инстанцій; а для сего долженъ заблаговременно еще прежде вывода своего результата поискать ихъ и побороться съ ними, чтобы они не поборол и и не опрокинули поспѣшнаго вывода Единственно вѣрный путь опыта идетъ среди отрицательныхъ инстанцій и въ отличіе отъ обыкновеннаго опыта называется у Бекона *методическимъ.* Отрицательныя инстанціи затрудняютъ опытъ, но за то придаютъ ему научную законосообразность; безъ нихъ опытъ былъ бы легокъ, но за то не выдерживалъ бы критики. Разсудокъ, сличающій положительныя инстанціи съ отрицательными, у Бекона называется *божественнымъ огнемъ,* благодаря которому освѣщаются природа и законы ея явленій. «Созерцаніе и анализированіе природы должно совершаться не съ помощію элементарнаго огня, но съ помощію разсудка, который есть божественный огнь». — «Мы должны путемъ отрицательныхъ инстанцій стремиться къ положительнымъ, постоянно отстраняя условія случайныя» *). Если бы люди внимательно выслушивали отрицательныя инстанціи, то не составили бы своихъ примѣтъ погоды, не вѣрили бы множеству чудесныхъ расказовъ и басней о неизъяснимыхъ и демоническихъ силахъ. Напр. намъ разсказываютъ о сомнамбулахъ, предсказывающихъ будущее. Легковѣрный разсудокъ довольствуется однимъ, быть можетъ, еще сомнительнымъ фактомъ, спѣшитъ къ выводамъ, становится суе-

*) Nov. Organ. Lib. VI. Aph. 16.

вѣренъ и распложаетъ суевѣріе. Критическій разсудокъ спрашиваетъ: нѣтъ ли сомнамбулъ непророчествующихъ, или такихъ, предсказанія которыхъ не сбываются. Безъ сомнѣнія, можно ихъ найти, если поискать. И одной такой отрицательной инстанціи было бы достаточно, чтобы убѣдить всѣхъ людей въ томъ, что здѣсь дѣйствуютъ совсѣмъ иныя силы, чѣмъ демоническія или даже божественныя. Куда бы дѣлись тогда Шведенборгъ и Каліостро! Когда одному человѣку, говоритъ Беконъ, «показали въ храмѣ благодарственные памятники спасенныхъ отъ потопленія и потомъ съ упрекомъ спрашивали: неужели онъ и теперь сомнѣвается въ бытіи милостиваго божества? то онъ весьма разумно отвѣчалъ обратнымъ вопросомъ: а гдѣ стоятъ памятники тѣхъ, которые, не смотря на свои обѣты погибли въ волнахъ моря? Нѣчто подобное (продолжаетъ Беконъ) можно сказать о всѣхъ суевѣріяхъ, звѣздогаданіяхъ, сновидѣніяхъ, многозначительныхъ примѣтахъ, судьбѣ и т. под. Люди, которые тѣшатся подобными пустяками, замѣчаютъ всегда только тѣ случаи, когда ихъ дѣло выигрываетъ, а факты, остающіеся безъ послѣдствій, совершенно оставляютъ безъ вниманія, хотя бы ихъ было гораздо больше. Но всего глубже это зло проникло въ науки и въ философію. Человѣческій разсудокъ имѣетъ то особенное и глубокое укоренившееся заблужденіе, что не говоря уже о страсти къ чудесному, вообще болѣе обращаетъ вниманія на положительныя, чѣмъ на отрицательныя инстанціи, хотя долженъ относиться къ тѣмъ и другимъ съ равнымъ безпристрастіемъ. Для повѣрки истинности аксіомы отрицательныя инстанціи даже важнѣе положительныхъ»*). Ибо очевидно, сто случаевъ не могутъ доказать того, что опровергается однимъ.

*) Nov. Org. lib. I, aph. 36 и 37. Также aph. 26. Ср. De augm. scient. Lib. V, cap. 4, p. 140

Въ философствующемъ разсудкѣ отрицательныя инстанціи образуютъ духъ противорѣчія, логическое жало того просвѣщенія (Aufklarung), которое преемники Бекона распространили въ мірѣ. Англо-французское просвѣщеніе всюду обращаетъ это жало противъ идоловъ theatri, съ которыми ратуетъ. Если Локкъ противъ Картезіевой теоріи прирожденныхъ идей или какихъ либо первоначальныхъ познаній указываетъ на индивидуумы, не имѣющіе такихъ познаній, то онъ чисто въ Беконовскомъ духѣ на перекоръ господствующей теоріи ссылается на отрицательныя инстанціи.

Простой опытъ не предохраняетъ насъ отъ идоловъ: еще менѣе предохраняетъ насъ отъ нихъ представленный самому себѣ разсудокъ. Только критическій опытъ можетъ избавить науку отъ иллюзій. Простой опытъ не обращаетъ вниманія на отрицательныя инстанціи, онъ только собираетъ факты и выводитъ изъ нихъ аксіому ненадежную; еще менѣе обращаетъ вниманія на отрицательныя инстанціи предоставленный самому себѣ разсудокъ, который почерпаетъ знанія только изъ себя безъ отношенія ко всѣмъ внѣшнимъ инстанціямъ. Такимъ образомъ и опытъ и разсудокъ не получаютъ истинныхъ отобразовъ вещей. Напротивъ того, критическій опытъ соединяетъ богатство опыта съ силою разсудка, избѣгая односторонностей, а вмѣстѣ съ тѣмъ заблужденій и того и другаго. Онъ собираетъ и въ то же время разбираетъ. Такимъ образомъ критическій опытъ работаетъ сообразно съ требованіями и опыта и разсудка. Посему-то онъ является раціональнымъ, мыслящимъ, сообразнымъ съ разсудкомъ опытомъ. Въ критическомъ опытѣ, то есть въ соединеніи разума съ опытомъ, Беконъ находитъ спасеніе науки. «Мы хотимъ, говоритъ онъ въ предисловіи къ *Новому органу*, уничтожить то несчастное раздѣленіе между разсудкомъ и опытомъ, которое было виною всѣхъ человѣческихъ заблужденій; мы хотимъ на вѣчныя времена ут-

вердить истинную и законную связь между ними»*). Въ удачныхъ метафорическихъ выраженiяхъ, обнаруживающихъ литературный талантъ, Беконъ сравниваетъ простой опытъ съ муравьемъ, который умѣетъ только собирать, предоставленный самому себѣ разсудокъ, съ паукомъ, который выпрядаетъ свою ткань изъ себя, а свой мыслящiй опытъ съ пчелою, которая вмѣстѣ и собираетъ и устрояетъ. «Всѣ существовавшiе доселѣ научные труженики», говоритъ Беконъ, «были или эмпирики или догматики. Эмпирики подобны муравьямъ, которые собираютъ много годнаго матерiала, догматики подобны паукамъ, которые выпрядаютъ ткань изъ себя, но сравнивающiй разумъ подобенъ пчелѣ, которая извлекаетъ свой матерiалъ изъ садовыхъ и луговыхъ цвѣтовъ и потомъ собственною силою обработываетъ и упорядочиваетъ. Такова должна быть истинная работа философiи» **).

Индукцiя и дедукцiя въ Беконовомъ смыслѣ.

Мы видѣли, что чувственное воспрiятiе, которымъ начинается опытъ, освобождается отъ обмановъ съ помощiю *эксперимента*. Мы знаемъ также, что умозаключенiе отъ факта къ закону, служащее послѣднимъ результатомъ опыта, освобождается отъ своихъ идоловъ чрезъ тщательное наблюденiе отрицательныхъ инстанцiй и сравненiе ихъ съ положительными. Это сравненiе есть также своего рода *экспериментъ*, въ смыслѣ вопроса, обращеннаго къ природѣ.

Теперь остается рѣшить: какимъ образомъ опытное познанiе ведетъ къ *изобрѣтенiю*? Потому что *изобрѣтенiе* все таки служитъ главною цѣлью Беконовой философiи. Простой отвѣтъ таковъ: чрезъ *приложенiе найденныхъ законовъ*. Если

*) Praef. Nov. org. p. 275.

**) Nov. org. lib. 1, aph. 95, Сравн. Cog. et visa. p. 596.

я знаю силы, притягивающія и отводящія громовой ударъ, то я имѣю громоотводъ. Это приложеніе познанныхъ силъ природы есть новая практическая попытка, новый вопросъ къ природѣ, новый *экспериментъ*. Такимъ образомъ путемъ эксперимента я перехожу отъ воспріятія къ аксіомѣ, отъ аксіомы къ изобрѣтенію. «Имѣетъ значеніе для насъ, говоритъ Беконъ, только чистый опытъ. Если онъ самъ приходитъ къ намъ, то называется *случаемъ*; если мы ищемъ его—*экспериментомъ*. Но обыкновенный опытъ отрывоченъ и разсѣянъ, онъ блуждаетъ гдѣ придется, подобно ночному путнику. Онъ всюду направляется ощупью какъ бы не сбиться съ правильнаго пути. Истинный и правильный опытъ сперва возжигаетъ свѣтильникъ, потомъ указываетъ дорогу; онъ начинаетъ упорядоченнымъ, очищеннымъ воспріятіемъ, отсюда извлекаетъ аксіомы, изъ твердыхъ аксіомъ новые эксперименты»*).

Беконова индукція ведетъ отъ эксперимента къ аксіомѣ, Беконова дедукція отъ аксіомы къ эксперименту **). Первый—методъ изъясненія, второй—методъ приложенія. Первый оканчиваетъ открытіемъ закона, второй—удавшимся изобрѣтеніемъ. Такимъ образомъ Беконова философія, также какъ его жизнь, заканчивается торжествомъ эксперимента.

---

*) Nov. org. lib. 1, aph. 82.

**) Nov. org. lib. 2, aph. 10.

ПЯТАЯ ГЛАВА.

Прерогативныя инстанціи, какъ вспомогательныя средства индукціи. Естественныя аналогіи, какъ прерогативныя инстанціи.

Много затрудненій, которымъ въ научномъ отношеніи подверженъ методъ индукціи. Беконъ былъ не такой человѣкъ, чтобы оставить ихъ безъ вниманія. Онъ самъ ищетъ и поставляетъ на видъ эти затрудненія, чтобы отстранить ихъ чрезъ какія-нибудь вспомогательныя средства, и торжествуетъ, какъ скоро находитъ дѣйствительныя вспомогательныя средства. Здѣсь онъ движется въ своей истинной сферѣ. Беконъ не систематическая, но изобрѣтательная голова. Онъ самъ охотно принялъ бы упрекъ въ несистематичности, но обратилъ бы его въ свою пользу и защиту. «Въ томъ то и дѣло», могъ бы сказать Беконъ, «въ томъ то и состоитъ особенность моего мышленія, что оно не ищетъ и не желаетъ послѣдняго слова. Довольно того, что я обозначилъ необходимыя цѣли, указалъ правильный путь, самъ прошелъ нѣкоторую часть этого пути, отстранилъ затрудненія, изобрѣлъ вспомогательныя средства;—все остальное я предоставляю человѣчеству и вѣкамъ послѣдующимъ».

Чтобы совершенно познакомиться съ такою личностію, какъ Беконъ, нужно посмотрѣть его тамъ, гдѣ онъ, поставленный въ тупикъ собственнымъ методомъ, долженъ пробиваться своими личными силами, гдѣ онъ долженъ дополнять пробѣлы своей теоріи геніемъ, индивидуальнымъ тактомъ—однимъ словомъ чѣмъ-то такимъ, что я здѣсь могу назвать философскимъ взоромъ полководца. Гдѣ Беконъ не можетъ идти далѣе, какъ эмпирическій естествоиспытатель, тамъ онъ, не смотря на свой методъ, является спекулятивнымъ натуръ-

философомъ. Такъ въ основаніи философіи онъ сходится съ Картезіемъ, въ своей физикальной точкѣ зрѣнія—съ Спинозою, а теперь въ вспомогательныхъ сторонахъ его философіи открывается сходство съ спекулятивными понятіями Лейбница, Гердера и Шеллинга.

Недостатокъ Беконова метода состоитъ вотъ въ чемъ:

а) Если аксіома имѣетъ притязаніе на очевидность, то нужно исчерпать всѣ *отрицательныя инстанціи*,— мало того, нужно даже доказать абсолютную невозможность какихъ бы то ни было отрицательныхъ инстанцій и притомъ, какъ выразительно замѣчаетъ Беконъ, доказать *съ наглядною основательностію**). Но такого доказательства опытъ никогда не можетъ представить. Онъ никогда не можетъ утверждать, тѣмъ болѣе доказать, что въ какомъ бы то ни было случаѣ не возможна отрицательная инстанція, потому что природа богаче опыта.

б) Есть своего рода затрудненіе при тщательномъ сличеніи положительныхъ и противорѣчащихъ случаевъ. Нужно собрать очень много фактовъ, нужно чрезъ длинный рядъ ихъ неоднократно провести точное сравненіе, прежде чѣмъ осмѣлимся сдѣлать первую попытку заключенія отъ факта къ аксіомѣ.

Прерогативныя инстанціи.

Затрудненія очевидны. Нужно найти средство уничтожить или, по крайней мѣрѣ, облегчить ихъ. Это возможно тогда, когда многіе случаи подведутся къ немногимъ, если вмѣсто многихъ фактовъ придется имѣть дѣло только съ немногими. Но по какому праву это возможно? Пока одинъ

*) Cog. et visa p. 597.

случай также достоинъ вниманія, какъ и другой, до тѣхъ поръ, очевидно ихъ должно быть много, чтобы можно было сравнивать съ одинаковымъ успѣхомъ. Но если бываютъ случаи, изъ которыхъ одинъ стóитъ цѣлаго ряда другихъ, то мы имѣемъ право обратить вниманіе именно на одинъ этотъ случай и такимъ образомъ скорѣе достигнуть результатовъ. Такіе случаи Беконъ называетъ *прерогативными инстанціями* *). Прерогативная инстанція облегчаетъ мой трудъ и даетъ мнѣ возможность какъ бы однимъ взглядомъ усмотрѣть истинное различіе, дѣйствующую природу, законъ явленія. Положимъ, дѣло идетъ объ удѣльномъ вѣсѣ; въ такомъ случаѣ достаточно одного факта, что ртуть тяжелѣе золота, чтобы понять, что удѣльный вѣсъ тѣла зависитъ не отъ силы сцѣпленія, но отъ самаго вещества. Или, положимъ, дѣло идетъ о явленіи, которое имѣетъ мѣсто во всѣхъ тѣлахъ; въ такомъ случаѣ я въ наибольшей чистотѣ могу наблюдать это явленіе въ такихъ тѣлахъ, которые не имѣютъ почти ничего общаго съ другими тѣлами или, по крайней мѣрѣ, сколько возможно менѣе. Напр. феноменъ цвѣтовъ всего чище и яснѣе открывается въ призмахъ, кристаллахъ, дождевыхъ капляхъ, потому что они, кромѣ цвѣта, не имѣютъ почти ничего общаго съ другими цвѣтными тѣлами, цвѣтами, камнями, металлами, деревьями и т. под. Въ этомъ отношеніи они *явленія единичныя* (instantiae solitariae). Изъ наблюденія надъ ними легко открывается, что цвѣтъ есть ничто иное, какъ видоизмѣненіе свѣта—въ призмахъ въ слѣдствіе различія градусовъ угла отраженія, въ кристаллахъ въ слѣдствіе разныхъ фигурацій и формъ тѣла.

Гёте въ своихъ *матеріалахъ къ исторіи ученія о цвѣтахъ* вспомнилъ о Беконѣ, но сейчасъ выписаннаго нами замѣчательнаго мѣста Гёте не привелъ. Очевидно, онъ не

*) См. Nov. organ, lib. 2. Aph. 22—32.

зналъ этого мѣста, потому что въ противномъ случаѣ долженъ бы привести его въ подтвержденіе своей собственной теоріи о цвѣтахъ. Вообще Гете не знаетъ Беконовой теоріи прерогативныхъ инстанцій; иначе онъ не сказалъ бы о Беконѣ, что «для него въ обширномъ царствѣ явленій все равно цѣнно». О методѣ Бекона Гете отзывается слишкомъ презрительно, считая его не болѣе, какъ обыденнымъ опытомъ, и упрекаетъ Бекона за то, что онъ обратилъ людей на путь безграничной емпиріи и при этомъ внушилъ такое отвращеніе отъ метода, что люди смотрѣть стали на безпорядокъ и хаосъ, какъ на естественную стихію, въ которой можетъ вращаться познаніе. Этотъ упрекъ падаетъ на большую часть современныхъ естествоиспытателей, которые называютъ себя послѣдователями Бекона, но самъ Беконъ былъ мыслитель методическій и даже спекулятивный.

Естественныя аналогіи

Всѣ прерогативныя инстанціи, которыхъ Беконъ насчитываетъ 27, суть такія явленія, изъ которыхъ много можно вывести посредствомъ ускоренной индукіи, посредствомъ быстраго отдѣленія случайнаго отъ необходимаго. Но всякая индукція, всякій методическій опытъ, по мысли Бекона, имѣетъ предметомъ естествознаніе, которое путемъ познанія частностей ищетъ познанія цѣлаго.

Беконъ не предполагаетъ единство природы въ началѣ, но хочетъ познать его изъ самой природы, вывести изъ ея явленій. Подобно Спинозѣ, онъ усматриваетъ въ вещахъ naturam naturatam, въ основаніи которой, какъ дѣйствующая сила, лежитъ natura naturans. Эта послѣдняя для Бекона есть также источникъ всѣхъ вещей. Но тогда какъ Спиноза изъ natura naturans выводитъ naturam naturatam, Беконъ, наоборотъ, хочетъ путемъ индукціи перейти отъ natura naturata къ natura

naturaus. Поэтому Беконъ ищетъ въ природѣ явленій, которыя указывали бы на единство цѣлаго. Понятно, каковы должны быть эти явленія. Это поразительныя сходства, наиболѣе замѣтныя аналогіи, открывающія намъ однообразно-дѣйствующую силу природы.

Наиболѣе значительныя аналогіи суть внутреннія сокровенныя сходства, лежащія не на поверхности вещей, недоступныя для простаго чувства. Ихъ долженъ искать спекулятивный духъ и талантъ изыскателя; ихъ долженъ найти тактъ, сопутствующій таланту. И то и другое качество можетъ быть развито, но не можетъ быть дано методомъ. Каждая удачная аналогія есть правильная комбинація, доступная только здравому разсудку. Сколько способенъ Беконъ поддерживать свой методъ проницательными и меткими комбинаціями, столько же съ другой стороны онъ тщательно ограничиваетъ охоту разсудка къ комбинаціямъ опекою методическаго духа. На взглядъ самаго Бекона, аналогіи имѣютъ значеніе не столько сами по себѣ, сколько какъ возбудительное средство при познаніи. Въ гармоніи вселенной аналогіи составляютъ какъ бы первые слышимые нами аккорды. «Они образуютъ, говоритъ Беконъ, какъ бы первыя и низшія степени единства природы. Они не даютъ аксіомъ, но только обозначаютъ нѣкоторое согласіе явленій, они не стремятся къ открытію точныхъ законовъ, но открываютъ намъ мастерскую міра въ ея отдѣльныхъ частяхъ и такимъ образомъ ведутъ насъ какъ бы за руку къ возвышеннымъ и прекраснымъ познаніямъ, именно къ такимъ, которыя касаются болѣе міроваго зданія, чѣмъ отдѣльныхъ законовъ» *). «Доселѣ, говоритъ Беконъ, обращаясь къ научной оцѣнкѣ аналогій, человѣческое вниманіе останавливалось преимущественно на различіяхъ вещей, на

*) Nov. org. lib. 2, aph. 27.

указаніи разностей въ царствѣ животныхъ, растеній, минераловъ, но эти разности по большей части составляютъ игру природы и не имѣютъ серьезнаго значенія для науки. Посему мы должны направить наши усилія къ тому, чтобы отыскать и замѣтить сходства и аналогіи вещей какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ. Эти аналогіи, объединяющія природу и дающія начало истинному знанію, существуютъ дѣйствительно» *); только ихъ нужно отыскивать осторожно и съ помощію критическаго разсудка. Если безконечныя разности вещей очень часто составляютъ простую игру природы, то аналогіи, находимыя нашею комбинаціею, очень легко могутъ быть простою игрою разсудка или воображенія. «Если аналогіи хотятъ быть плодотворны, то они должны брать сходство вещей въ существенныхъ пунктахъ и какъ бы прокрадываться въ таинственную мастерскую природы. Только такія аналогіи имѣютъ цѣну, а не тѣ, въ которыхъ берутся во вниманіе сходства случайныя, тѣмъ болѣе воображаемыя, повсюду выставляемыя на показъ такъ называемыми *естественными магиками*. Эти магики (самые легкомысленные и недалекіе люди, о которыхъ почти не стоитъ упоминать при такомъ серьезномъ дѣлѣ, какъ наше) съ величайшею суетностію и неразуміемъ приписываютъ природѣ пустыя сходства и симпатіи и даже часто выдумываютъ небывалое» **).

Аналогіи, приводимыя Бекономъ для примѣра, суть самыя смѣлыя, многостороннія и меткія точки зрѣнія, открывающія обширную перспективу. Беконъ начинаетъ сравненіемъ между зеркаломъ и глазомъ, ухомъ и эхомъ. Зеркало и глазъ отражаютъ свѣтовые лучи, эхо и ухо звуковыя волны. Вообще, заключаетъ Беконъ, существуетъ связь между чувствен-

*) Nov. org. lib. 2, aph. 27, p. 360.

**) Тамъ же.

ными органами и отражающими тѣлами, между органической и неорганической природою. Всѣ отношенія и состоянія неодушевленной природы могутъ быть воспріемлемы. Если они не воспріемлются нами, то причина этого заключается только въ ограниченности нашихъ тѣлесныхъ чувствъ; въ природѣ неодушевленной болѣе движеній, чѣмъ сколько чувствъ въ одушевленной. Но несомнѣнно, всѣмъ нашимъ чувствамъ соотвѣтствуютъ движенія неодушевленной природы. Сколько болѣзненныхъ ощущеній въ человѣческомъ организмѣ, столько же многообразныхъ движеній, напр. давленіе, ударъ, сжатіе, растяженіе и проч. существуетъ въ тѣлахъ безжизненныхъ, только въ нихъ движеніе не ощущается, потому что недостаетъ духа жизни» *).

Сравненіе органической и неорганической природы въ цѣломъ ведетъ Бокона къ аналогіямъ въ частностяхъ. Онъ замѣчаетъ сходныя формаціи въ растеніяхъ и камняхъ и сравниваетъ напр. гумми съ благородными камнями. И смола и благородные камни, по мнѣнію Бекона, суть испаренія и прозрачныя истеченія (percolationes) влажной матеріи. Сокъ деревьевъ, испаряясь, образуетъ смолу; влага скалъ точно также образуетъ прозрачные драгоцѣнные камни. Отсюда происходитъ свѣтлость и блескъ и растительныхъ и минеральныхъ формацій. И тѣ и другія суть какъ бы застывшіе соки. Точно также въ мірѣ животномъ перья птицъ расцвѣчиваются ярче и живѣе, чѣмъ волоса толстокожихъ, потому что чрезъ толстую кожу соки не такъ легко проходятъ, какъ чрезъ тонкую трубку. Въ растеніяхъ Бекон замѣчаетъ нѣчто подобное строенію нервъ въ животныхъ, и по большей части уже въ духѣ позднѣйшей морфологіи растеній указываетъ на то, какъ въ продуктѣ растительнаго царства намножаются составныя

**) Nov. org. lib. 2, aph. 27, p. 358, 359.

части и периферически распространяются вверхъ и внизъ. Въ этомъ Беконъ находитъ единственное различіе между укорененіемъ и возрастаніемъ. Корни суть вѣтви, стремящіяся внизъ въ землю; вѣтви суть корни, устремляющіеся вверхъ къ воздуху и солнцу. Въ мірѣ животномъ Беконъ сравниваетъ строеніе растеній съ строеніемъ человѣка и представляетъ человѣка какъ перевернутое растеніе (planta inversa). Что въ растеніи коренья, то у человѣка мозгъ. Здѣсь берутъ начало нервы, долженствующія развѣтвляться по организму. Корень человѣческаго организма направленъ къ верху, родотворные члены къ низу. Въ растеніи—наоборотъ. Аналогіи между растеніемъ и человѣкомъ всего болѣе были привлекательны для Гердера, который неутомимо проводилъ и повторялъ именно это сравненіе во всѣхъ возможныхъ варіаціяхъ.

Беконъ обработываетъ аналогіи, приводимыя имъ для естествознанія съ огромнымъ тактомъ, онъ только обозначаетъ пунктъ сравненія, кратко и ясно опредѣляетъ его и спѣшитъ къ новымъ сравненіямъ. Аналогическое образованіе половыхъ органовъ животныхъ не ускользнуло отъ вниманія Бекона. Половые органы различаются между собою тѣмъ, что мужескіе обращены вовнѣ, женскіе внутрь. Основаніемъ для этого различія служитъ, по мнѣнію Бекона, теплота, дѣйствующую силу которой онъ еще прежде призналъ какъ експансивное движеніе. Большая теплота мужескаго тѣла выдвигаетъ половые члены вовнѣ, меньшая теплота женскаго тѣла задерживаетъ ихъ внутри *). Отъ индивидуальныхъ формацій Беконъ наконецъ обращаетъ взглядъ на величайшія міровыя отношенія и, предупреждая географію нашего времени, замѣчаетъ аналогіи въ формаціи частей земли. Такъ представляется ему сход-

---

*) Nov. org. lib. 2, p. 359, sub fin. Cp. aph. 20. „Calor est motus expansivus“.

ство между Африкою и Южною Америкою, изъ которыхъ обѣ разстилаются въ южномъ полушаріи и имѣютъ одинаковыя перешейковыя и горныя образованія. «Это не случайно», многозначительно прибавляетъ Беконъ. Сравнивающимъ взоромъ онъ осматриваетъ древній и новый міръ и замѣчаетъ при этомъ, какъ обѣ великія массы земли широко разстилаются къ сѣверу, сжимаются и съуживаются къ югу. Въ заключеніе Беконъ пытается обратить сравнивающій взоръ на искусства и науки и подмѣчаетъ находящіяся тутъ аналогіи. Для примѣра онъ беретъ реторику и музыку, математику и логику. Въ первомъ случаѣ находитъ подобныя тропы и фигуры, во второмъ— подобные пріемы мышленія. Риторической фигурѣ, называемой praeter exspectationem совершенно соотвѣтствуетъ музыкальная, declinatio cadentiae. Въ математикѣ есть аксіома: двѣ величины, равныя третьей, равны между собою. Этому совершенно соотвѣтствуетъ логическая форма силлогизма, связующая два понятія чрезъ третье. Мы не станемъ разсуждать о научномъ достоинствѣ всѣхъ этихъ сдѣланныхъ для примѣра аналогій. Для Бекона они имѣютъ значеніе не сами въ себѣ, но только какъ вспомогательное средство его метода. Онъ пользуется этимъ средствомъ въ широкихъ размѣрахъ, увлекаясь своею склонностію и могучею силою. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ выходитъ за предѣлы своего метода и недалекъ отъ опасности не только оставить безъ вниманія свой методъ, но и стать съ нимъ въ противорѣчіе. Потому что въ сущности каждая аналогія есть anticipatio mentis. Беконъ искалъ этимъ путемъ того, чего не могъ открыть путемъ индукціи—единства природы въ сродствѣ всѣхъ вещей или гармоніи вселенной. Здѣсь мы находимъ связь Бекона съ Лейбницемъ и его послѣдователями, какъ прежде видѣли сходство его съ Спинозою и Картезіемъ. Что у Лейбница было основнымъ направленіемъ, то у Бекона было добавочнымъ. Что тамъ служило аксіомою, то

здѣсь служитъ вспомогательныхъ построеніемъ и наоборотъ. Лейбницъ имѣетъ нужду въ индукціи точно также, какъ Беконъ въ аналогіи.

Духъ Бекона былъ богаче его метода, но въ этомъ то и заключается сила его философскаго вліянія,—отрицательнаго по отношенію къ прежней философіи и служащаго началомъ новой философіи.

ШЕСТАЯ ГЛАВА.

Философія Бекона въ ея отношеніи къ древней философіи.

Если сравнимъ философію Бекона съ древнею, то окажется значительное противорѣчіе въ постановкѣ науки. Беконъ далъ наукѣ иную цѣль, иное основоположеніе, новое направленіе.

Практическая цѣль вмѣсто прежняго догматизма и скептицизма.

Беконъ направляетъ науку къ человѣческой пользѣ и съ этой точки зрѣнія вооружается противъ прежняго характера науки, который былъ теоретическимъ и неприложимымъ къ жизни. Изъ дѣла *школы*, чѣмъ наука была до Бекона, онъ хочетъ преобразить ее въ дѣло *жизни*. Беконовъ планъ возрожденія науки стоитъ точно въ такомъ же противорѣчіи съ прежней философіей, какъ и Кантовъ. И Кантъ и Беконъ согласны въ томъ, что вся предшествующая имъ философія была безплоднымъ умозрѣніемъ, что прежнія системы представляютъ изъ себя игру *догматизма* и *скептицизма* и въ слѣдствіе этого взаимно подрываютъ свои результаты. Для Канта пред-

ставители догматической и скептической философіи—Вольфъ и Юмъ. Для Бекона—послѣдователи Аристотеля и академическіе скептики. «Одни», говоритъ Беконъ, «стремятся къ ложнымъ и пустымъ цѣлямъ, другіе не хотятъ знать никакой цѣли»*). И Беконъ, и Кантъ, убѣжденные въ безполезности прежняго спекулятивнаго направленія, хотятъ сдѣлать философію плодотворною и въ этомъ смыслѣ практическою. Беконъ направляетъ ее къ *практическому естествознанію*, Кантъ—къ *практическому самопознанію*. Самый зрѣлый плодъ Беконовой философіи—*изобрѣтеніе*, въ смыслѣ человѣческаго владычества, Кантовой—*мораль*, въ смыслѣ человѣческой свободы и автономіи.

«Мудрость», говоритъ Боконъ, «которая перешла къ къ намъ отъ грековъ, является намъ, какъ дѣтство науки; она какъ дитя готова *лепетать*, но не можетъ *говорить обстоятельно*. Если бы эта наука не была совершенно мертвымъ капиталомъ, она никогда не могла бы въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій оставаться въ одной и той же колеѣ, не двигаясь впередъ; потому что не только однажды утвердившіяся положенія всегда остаются въ прежней силѣ, но и то, что было проблеммой, остается проблеммой и не разрѣшается, а скорѣе укрѣпляется и питается праздными словопреніями. Въ эпоху преданій существуютъ только учителя и школьники; нѣтъ *изобрѣтателя*, нѣтъ *такого* человѣка, который бы умножалъ и распространялъ изобрѣтенія. Совсѣмъ не то мы видимъ въ механическихъ искусствахъ: какъ будто дыша другимъ, свѣжимъ воздухомъ, они растутъ и совершенствуются съ каждымъ днемъ. А философія и спекулятивныя науки служатъ предметомъ поклоненія и празднествъ, а между тѣмъ не трогаются съ мѣста».

---

*) Nov. Org. lib. 1, aph. 67.

Физикальное основоположеніе.

Беконъ ставитъ цѣлью науки *изобрѣтеніе*, поэтому полагаетъ въ основаніе ея *физику*. Этимъ онъ противорѣчитъ философіи всѣхъ прошедшихъ вѣковъ: *схоластикѣ*, основаніемъ которой было богословіе, *римской* философіи, которая главнымъ образомъ имѣла дѣло съ моралью, *греческой классической* философіи, которая физику основала на метафизикѣ. Причину прежней безплодности философіи Беконъ видитъ 1, въ томъ, что въ исторіи человѣчества только самая малая часть времени принадлежитъ наукамъ, 2, въ томъ, что изъ суммы научнаго труда самая незначительная часть выпадаетъ на долю естественныхъ наукъ, тогда какъ *естествознаніе*, по словамъ Бекона, «есть *мать всѣхъ наукъ*». «Изъ двухъ съ половиной тысячелѣтій человѣческой исторіи едва шесть столѣтій принадлежатъ наукамъ. Это только три періода науки: греческій, римскій и новоевропейскій. И всѣ три были неблагопріятны для естествознанія. Послѣ того какъ христіанство распространилось въ мірѣ, всѣ превосходнѣйшіе умы должны были обратиться къ богословію, изученіе котораго занимаетъ *третій* періодъ науки въ новоевропейскомъ западѣ. Въ продолженіе *втораго* періода философскія изслѣдованія занимаются моралью, которая у язычниковъ заступала мѣсто богословія; тогда же люди наиболѣе талантливые занимаются политикою, которая при обширности римскаго государства поглощала почти всѣ силы. А время, когда у грековъ, повидимому, была въ ходу философія природы, было очень непродолжительно. Потому что ранѣе этого времени были, такъ называемые, семь мудрецовъ, которые всѣ, исключая Ѳалеса, занимались только моралью и политикой, а позднѣе, послѣ того, какъ Сократъ свелъ философію съ неба на землю, нравственная философія охладила любовь къ естествознанію. Между тѣмъ никто не можетъ ожидать, чтобы науки ушли

значительно впередъ, *прежде чѣмъ физика проникнетъ въ отдѣльныя науки, и они въ свою очередь возвратятся къ физикѣ*. Нѣтъ ничего удивительнаго, если науки не могли возрастать, оторвавшись отъ своего корня»*).

Антиформальное направленіе.

Беконъ полагаетъ все свое значеніе въ оппозиціи *формальной философіи*, которая была чрезвычайно сильна до него какъ по обширности, такъ и по продолжительности своего господства. Подъ формальной философіей Беконъ разумѣетъ: Аристотелико-схоластическую, Платонико-аристотелевскую и Пиѳагорейско-платоническую. Всѣ эти системы водятся одной точкой зрѣнія конечныхъ причинъ, которыя на взглядъ Бекона, представляются заблужденіемъ человѣческаго разсудка (idolum tribus). Произведенія формальной философіи представляютъ историческое развитіе этого заблужденія и суть ничто иное, какъ идолы, стоящіе на театрѣ философствующаго духа (idola theatri) **).

Такимъ образомъ вотъ въ чемъ состоитъ *противоположность*, составляющая историческій характеръ Бекoновой философіи:—теоретической философіи онъ противопоставляетъ *практическую*, въ смыслѣ полезной культуры, метафизикѣ и богословію, прежнимъ основаніемъ науки,—*физику*, формальной философіи—*реальную*, обыденному опыту—*научный*.

Противоположность Бекона съ Аристотелемъ.

Всѣ эти противоположности сосретодочиваются для Бекона на Аристотелѣ, этомъ диктаторѣ прежней философіи ***). Онъ освятилъ *теорію*, какъ высшій полетъ духа, уподобляющій

*) Nov. org. lib. 1, aph. 78—80.

**) Nov. org. lib. 1, aph. 63—64.

***) Сравн. Cog. et Visa, p. 5—85.

насъ богамъ. Онъ систематически развилъ *метафизику* и на ней основалъ изъясненіе природы. Онъ былъ собственно представителемъ *формальной философіи* и творцемъ ея логики, онъ смотрѣлъ на физику съ телеологической точки зрѣнія, далъ ей метафизическую постановку и собралъ всю греческую формальную философію въ одну систему, господствовавшую въ среднихъ вѣкахъ. И наконецъ онъ же былъ виновникомъ неметодичности прежняго опыта, потому что, хотя онъ и ввелъ въ философію индукцію, но не позаботился критически очистить и логически упорядочить ее. Чего же великаго могла достигнуть слѣдовавшая ему философія, когда она владѣла такимъ тупымъ орудіемъ? Такъ на взглядъ Бекона соединены съ именемъ Аристотеля всѣ idola theatri, которые занимали сцену науки. Поэтому на него падаютъ всѣ удары, направленные Бекономъ противъ древности и всей вообще прежней философіи.

Аристотелеву «Органу» Беконъ противопоставляетъ свой въ двоякомъ отношеніи: онъ поражаетъ Аристотелеву логику опытомъ, аристотелевскій опытъ, который онъ ставитъ на одну доску съ обыденнымъ,—методическимъ опытомъ. *Силлогизму* противопоставляетъ *индукцію*, Аристотелевой индукціи—*истинную*.

Силлогизмъ, по мнѣнію Бекона, безполезенъ потому, что онъ не можетъ открыть ничего новаго и есть только простая форма мысли, предполагающая уже готовое содержаніе. Но истинная наука хочетъ найти новое содержаніе, при помощи извѣстнаго *отыскиваетъ* неизвѣстное. Так. обр. силлогизмъ—безполезное орудіе въ рукахъ науки. Логика, которая идетъ силлогистически, «негодна», какъ говоритъ Беконъ, «для отыскиванія научныхъ истинъ»*). Изъ чего состоитъ силлогизмъ? *Изъ*

---

*) Nov. org. Lib. 1, aph. 11, p. 2—80.

сужденій или посылокъ. А посылки?.—Изъ *словъ*. Но слова суть *знаки* понятій, а самыя понятія суть отвлеченныя представленія вещей, принимаемыя и сообщаемыя только на вѣру. Таково основаніе силлогизма, если разложить его на его послѣдніе элементы—неясныя и невѣрныя опредѣленія*). Эти невѣрныя опредѣленія принимаются формальной логикой за чистую монету. Так. обр. эта логика служитъ не для того, чтобы отыскивать истину, но чтобы еще болѣе укоренить заблужденіе; не только безполезна, но даже вредна**). Силлогистика живетъ только словами, она можетъ *производить* только *слова*, а не открытія, она годится не для дѣла, а только для разговора. «О силлогизмѣ, *который у Аристотеля служитъ оракуломъ*, мы, говоритъ Беконъ, можемъ сказатъ коротко. Гдѣ онъ имѣетъ дѣло съ школьными понятіями, основанными на людскихъ мнѣніяхъ, какъ напр. въ нравственной и политической области, онъ можетъ быть полезнымъ и въ нѣкоторомъ смыслѣ обязательнымъ. Но онъ неспособенъ проникать въ сокровенныя явленія природы. Единственнымъ вспомогательнымъ и послѣднимъ средствомъ остается *индукція*. На нее мы возлагаемъ свои надежды, такъ какъ она ревностно и заботливо испытуетъ самыя вещи, собирая и представляя разсудку ихъ свидѣтельства»***). Такимъ образомъ не силлогистика, а *опытъ*, только не аристотелевскій, ведетъ къ истинной цѣли всякаго научнаго изслѣдованія. Аристотелевскій опытъ есть простое описаніе, широкій безформенный матеріалъ (какъ силлогизмъ былъ пустою безсодержательною формою), «очень простое и совершенно ребяческое дѣло, состоящее въ исчи-

---

*) Nov. org. Lib. 1, aph. 14. Срав. Cog. et visa p. 589. De augm. scient. Lib. V, cap. 2

**) Nov. org. Lib. 1, aph. 12

***) Cog. et Visa p. 5—90.

сленіи отдѣльныхъ случаевъ и потому вовсе не ведущее къ необходимымъ, а только къ невѣрнымъ и ненадежнымъ заключеніямъ». Недостатокъ аристотелевскаго опыта состоитъ въ необузданной поспѣшности (morae impatientia), которая заставляетъ его *не идти* впередъ, а *летѣть* мимо цѣли, недостижимой при быстротѣ. Онъ берется за главнѣйшіе законы, опредѣляетъ первыя причины явленій, прежде, чѣмъ узнаетъ посредствующія причины, и потомъ думаетъ дополнить недостающіе члены въ цѣпи существъ силлогистикою *).

На мѣсто этого опыта Беконъ поставляетъ опытъ *изобрѣтательный*, идущій нѣсколько иначе. «Два пути», говоритъ Беконъ, «ведутъ къ истинѣ». Одинъ *летитъ* отъ чувственныхъ воспріятій прямо къ общимъ аксіомамъ и потомъ уже отыскиваетъ посредствующія аксіомы. Это—путь *обыкновенный*. Другой ведетъ отъ чувственныхъ воспріятій къ аксіомамъ *терпѣливо и постепенно*. Это путь *истинный*, но еще неиспытанный **). Наука можетъ быть *успѣшна* только тогда, *когда она вполнѣ постепенно* будетъ восходить отъ единичныхъ вещей къ низшимъ законамъ, отсюда—къ посредствующимъ, такъ чтобы каждый законъ обнималъ всегда болѣе, нежели предшествующій, пока наконецъ не дойдетъ до всеобщаго. Низшіе законы весьма близко граничатъ съ простымъ опытомъ; высшіе же и всеобщіе суть только отвлеченныя понятія безъ опредѣленнаго содержанія. Напротивъ того, посредствующіе суть дѣйствительные, живые законы. Поэтому мы должны придать человѣческому духу не крылья, а свинецъ и балластъ, чтобы задержать его полетъ ***).

---

*) Cog. et Visa p. 6—89. (къ концу).

**) Nov. org. Lib. 1, aph. 19. p. 281.

***) Nov. org. Lib. 1, aph. 104 p. 312

Силлогистика и Опытъ.

Эти два орудія Аристотелевой философіи, по замѣчанію Бекона, дополняютъ и взаимно поддерживаютъ другъ друга. Безъ опыта силлогистика была бы пуста и неподвижна. Безъ силлогистики опытъ былъ бы отрывочнымъ и никогда не могъ бы имѣть даже призрака систематическаго порядка.

Но стремящійся къ изобрѣтенію духъ не ожидаетъ никакихъ услугъ, ни отъ такого опыта, ни отъ силлогистики. Его способъ познанія—*логическій опытъ* или *изобрѣтательная логика*. «Логическій опытъ, говоря словами Бекона, относится къ Аристотелевскимъ силлогизмѣ и опыту, какъ вино къ водѣ. «Мы должны», говоритъ Беконъ, «припомнить остроумную пословицу, что *«не одинаково думаютъ пьющіе вино и пьющіе воду»*. До нашего времени и древніе и новые мыслители пили незрѣлый сокъ науки, какъ бы воду, которая или сама текла изъ разсудка, или добывались съ помощію діалектическаго искусства, какъ бы колесами изъ колодца. Напротивъ, мы, какъ и всѣ наши современники, пьемъ другое питье, добытое изъ безчисленныхъ гроздовъ, зрѣлыхъ и во-время собранныхъ съ вѣтвей, выжатое въ точилѣ, наконецъ очищенное и налитое въ чаши. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если мы не соглашаемся съ тѣми, которые пили воду»*).

---

*) Nov. org. Lib. 1, 123. Сравн. Cog. et Visa p. 500.

Очевидно Беконъ подъ „aqua sponte ex intellectu manante" (вода сама текущая изъ разсудка) разумѣетъ *силлогистику* и подъ "aqua per dialecticam, tanquam per rotas, ex puteo hausta„ (вода добываемая какъ бы колесами изъ колодца) *опытъ*, который изъ малѣйшихъ фактовъ какъ бы однимъ разомъ выводитъ всеобщія аксіомы.

Сходство и различіе Бекона съ Платономъ.

Въ области формальной философіи Беконъ дѣлаетъ значительное различіе между Аристотелемъ и Платономъ. Послѣдній кажется ему мужемъ высокаго духа и геніальнаго ума *). Хотя оба великіе философы классической древности въ своихъ системахъ равно не даютъ истиннаго отобраза природы, но система Платона столько же *поэтична*, сколько Аристотелева *софистична* **). Фантазіи, въ ея заблужденіяхъ, скорѣе прощаютъ, чѣмъ разсудку. Конечно понятія Бекона были далеки отъ поэзіи, но онъ обладалъ живымъ воображеніемъ и воспріимчивымъ чувствомъ къ красотамъ поэзіи. Поэтическое влеченіе въ Беконѣ, побуждающее его не только сочувствовать Платону, но не рѣдко подражать его стилю и пользоваться его примѣромъ, служитъ новымъ подтвержденіемъ мысли Гумбольдта о Колумбѣ, что поэтическая фантазія имѣетъ мѣсто въ каждомъ великомъ характерѣ ***).

Беконъ судитъ и различаетъ Платона и Аристотеля почти также, какъ въ настоящее время многіе судятъ и различаютъ Шеллинга и Гегеля. Онъ противопоставляетъ обоимъ точное изслѣдованіе, которое Платонъ испортилъ *фантазіею*, Аристотель—*діалектикою*. Беконъ упрекаетъ Аристотеля за то, что онъ разрѣшилъ дѣйствительность въ *категоріи*, Платона за то, что онъ превратилъ дѣйствительность въ *образъ фантазіи*, одинъ поставляетъ на мѣсто вещей логическія схемы, другой—поэтическія воззрѣнія. Платонъ—мистикъ и поэтъ,

---

*) Platonem virum sine dubio altioris ingenii fuisse. Cogit. et Visa p. 5—85.

**) Platonem tam prope ad poetae, quam illum (Aristotelem) ad sophistae partes accedere. Cog. et visa p. 5—85.

***) A. von. Humboldt, Ansichten der Natur Bd. 1, S. 256—257.

Аристотель—діалектикъ и софистъ. Такъ судилъ Бекоиъ о классическихъ философахъ древности. Если теперь почти весь свѣтъ судитъ о Шеллингѣ и Гегелѣ точно также, то это служитъ для насъ знаменательнымъ выраженіемъ того, какъ много настоящее время сходится съ Бекономъ въ своихъ воззрѣніяхъ. Глубоко уважая Бекона, мы не думаемъ, чтобы это сходство съ Бекономъ худо рекомендовало нашъ вѣкъ, но можемъ замѣтить, что оно не обѣщаетъ новой философской эпохи, какъ думаютъ многіе, незнакомые съ исторіею. Напротивъ, философствованіе нашего времени есть не болѣе, какъ устье того широкаго потока, который имѣетъ свое начало въ Беконѣ. Поэтому то мы стараемся представить настоящему времени, какъ въ вѣрномъ зеркалѣ, дѣйствительный образъ Бекона, которому современные мыслители по большей части подражаютъ безсознательно, а въ общей сложности довольно неудачно.

Философія Платона почитаетъ свои идеи за божественные первообразы самыхъ вещей: она боготворитъ свои идолы и кажется реалистическому мыслителю *апоѳеозою заблужденія*, она подкупаетъ разсудокъ силою воображенія и кажется ему въ этомъ отношеніи *логическимъ растлѣніемъ*, *фантастическою философіею*. «Человѣческій разсудокъ», говоритъ Беконъ, «столько же подверженъ вліянію фантазіи, какъ и вліянію принятыхъ понятій. Одинъ родъ философовъ,—софистическій, склонный къ спорамъ, запутываетъ разсудокъ; ему льстятъ другіе философы, обладающіе сильною фантазіею, гордые, поэтическіе. Замѣчательнымъ примѣромъ такихъ философовъ служитъ у грековъ Пиѳагоръ, философія котораго спутана и задавлена множествомъ невѣрныхъ теорій. Гораздо опаснѣе и утонченнѣе является фантастическая философія въ Платонѣ и его школѣ. Здѣсь это зло проявляется во всѣхъ частяхъ философіи: здѣсь введены отвлеченныя формальныя

понятія, конечныя причины и первыя основанія; напротивъ того, посредствующія причины и все, что сюда относится, оставлено безъ вниманія. Здѣсь должно соблюдать величайшую осторожность; потому что изъ всѣхъ этихъ золъ самое худшее обоготвореніе заблужденій (errorum apotheosis); его безъ всякихъ околичностей прямо нужно признавать язвою духа (pestis intellectualis), если къ заблужденіямъ присоединяется еще увлеченіе ими» *). Не смотря на діаметральную противоположность принциповъ и направленій есть точка соприкосновенія между великимъ идеалистомъ древности и великимъ реалистомъ новаго времени.

Платоновъ методъ сходенъ съ Беконовымъ. Какъ одинъ находитъ идеи, такъ другой законы. Въ общихъ случаяхъ ходъ идей *индуктивный*, начинающій съ единичнаго и восходящій ко всеобщему. Въ обоихъ случаяхъ индукція идетъ ко всеобщему постоянно и постепенно (per gradus continuos): тамъ —къ идеямъ, здѣсь къ законамъ; тамъ къ *первообразу*, здѣсь къ *отобразу природы*, тамъ къ конечнымъ, здѣсь къ дѣйствующимъ причинамъ вещей, и что всего важнѣе, эта индукція идетъ у обоихъ чрезъ *отрицательныя истанціи*. Платонъ, по примѣру Сократа, каждое опредѣленіе понятій подвергаетъ испытанію отрицательныхъ инстанцій. Въ разговорѣ о *государствѣ* дѣло идетъ объ идеѣ справедливости. Справедливый, какъ кажется Кефалосу, обязанъ каждому отдавать должное, посему должникъ, если кредиторъ требуетъ отъ него долгъ, обязанъ возвращать съ благодарностію. «Справедливо ли, спрашиваетъ Сократъ, возвращать взятое оружіе, когда владѣлецъ требуетъ его въ помѣшательствѣ». Очевидно нѣтъ. Здѣсь уже есть отрицательная инстанція; она показываетъ, что первое опредѣленіе справедливости было слишкомъ ши-

*) Nov. org. lib. 1. Aph. 65, p. 291.

роко и потому невѣрно *). Нужно выписать всѣ Платоновы разговоры, чтобы собрать всѣ примѣры его отрицательныхъ инстанцій. Точно также Беконъ, посредствомъ отрицательныхъ инстанцій, доискивается, существенны или нѣтъ найденныя условія какого нибудь явленія природы. Оба они идутъ одинаковымъ путемъ, т. е. per veram inductionem, хотя къ различнымъ цѣлямъ. Беконъ зналъ это сходство; и *вслѣдствіе* его былъ болѣе расположенъ къ Платону, чѣмъ къ Аристотелю. Беконъ самъ говоритъ объ этомъ такъ: «индукція должна анализировать природу, отдѣляя существенныя условія отъ случайныхъ; должна ввести въ дѣло отрицательныя инстанціи, чтобы придти къ правильному заключенію. Но этого еще никто не пытался сдѣлать, кромѣ *Платона, который для повѣрки своихъ опредѣленій и идей употреблялъ по крайней мѣрѣ эту форму индукціи* **).

Сродство Бекона съ Демокритомъ и атомистами.

Есть въ древней философіи ученіе, которое имѣетъ существенное сродство съ Бекономъ: это *матеріализмъ* или, какъ называютъ его древніе, *физіологія* досократическаго времени; это прежде всего *атомистическая философія Демокрита*, на сторону котораго безсознательно и невольно склоняется Беконъ, а съ нимъ и всѣ послѣдующіе философы его направленія. Этотъ древнѣйшій періодъ философіи жилъ непосредственнымъ созерцаніемъ природы, конкретностью самыхъ вещей, а не отвлеченными ихъ формами. Принципы, которые полагались въ основаніе вещей, были матеріальнаго свойства, и совпадали съ элементами. Отвращеніе Бекона отъ формаль-

*) Platon de republica. Lib. 1, 331.

**) Nov. org. lib. 1, aph. 105,

ной философіи служитъ причиною и объясненіемъ его склонности къ матеріализму. «Гораздо лучше, говоритъ Беконъ, подвергать природу анатоміи, чѣмъ абстракціи». Это сдѣлала *школа Демокрита*, которая глубже всѣхъ прочихъ проникла въ самую природу *). Демокрита и весь вѣкъ досократической философіи Беконъ противополагаетъ авторитету Аристотеля. «Какъ много Аристотель занимался словами вмѣсто того, чтобы обращаться къ живой истинѣ вещей, это,—говоритъ Беконъ,—всего яснѣе видно при сравненіи его философіи съ другими, не менѣе его уважаемыми въ Греціи философами. Потому что оміомеріи *Анаксагора*, атомы *Левкиппа* и *Демокрита*, небо и земля *Парменида*, вражда и любовь *Эмпедокла* и огонь *Гераклита*, изъ котораго происходятъ тѣла и снова въ него возвращаются,—всѣ эти принципы не были чужды естествознанію, они дышали жизнью природы, они имѣли нѣчто общее съ опытомъ и тѣлами, когда какъ физика Аристотеля блистаетъ большею частію только словами. И это торжественно вводится въ метафизику, какъ будто бы идетъ рѣчь о вещахъ, а не о словахъ».

По мнѣнію Бекона, способъ представленія у атомистовъ самый естественный; онъ въ собственномъ смыслѣ слова, *проникаетъ* (penetrat) тѣла, потому что изслѣдуетъ ихъ до послѣднихъ частей. Демокритъ имѣлъ вѣрное основное положеніе, что *матерія* и *сила* отнюдь нераздѣльны въ самой природѣ вещей и потому въ истолкованіи природы могутъ быть только различаемы, а не раздѣляемы. Неимѣющая формы и вида матерія, о которой такъ много говорятъ Платонъ и Аристотель съ ихъ послѣдователями,—это не матерія вещей, а только матерія неопредѣленныхъ и неясныхъ разсужденій,

*) Nov. org. I, aph. 51.

которыми гордится философія словъ *). Недостатокъ Демокрита заключается только въ томъ, что его вѣрное основоположеніе добыто не методическимъ истолкованіемъ природы, а заимствовано изъ чистаго разсудка такъ, что доказывается не физикально экспериментомъ, а метафизически **). Тѣмъ не менѣе изъ всѣхъ вѣковъ философіи, этотъ древнѣйшій періодъ греческой физіологіи, по мнѣнію Бекона, былъ ближе всѣхъ къ природѣ. Послѣдующіе вѣка отъ Сократа до Бекона невнимательно отнеслись къ естествознанію, и тѣмъ самымъ повредили ходу наукъ. Сначала философія природы была затемнена идеями Платона, который на мѣсто вещей поставилъ *понятія*, потомъ еще болѣе Аристотелевой логикой, которая на мѣсто вещей и понятій поставила *слова*, позднѣе римской нравственной философіей, наконецъ христіанскимъ богословіемъ, которое смѣшалось съ Аристотелевой философіей ***). Одинъ только древнѣйшій періодъ еще необезображенный ложной философіей, еще очень мало подверженный владычеству «idolorum theatri», имѣлъ вѣрный инстиктъ и правильную цѣль. Для достиженія ея ему недостаетъ только научныхъ средствъ. Безъ инструмента, безъ метода, древнѣйшіе философы находили свои принципы болѣе пророческимъ взоромъ, чѣмъ осно-

---

*) Atque materia ista est materia disputationem, non universi ср. p. 654.

**) Беконъ не считаетъ свою философію тождественною съ атомистическою, потому что хотѣлъ физическихъ атомовъ, а не метафизичесчихъ, не тѣхъ атомовъ, которые предполагаютъ пустое пространство и ложную матерію, *но дѣйствительныхъ малыхъ частицъ, которыя на самомъ дѣлѣ существуютъ* (particulas veras, quales inveniunur). Nov. org. lib. 11. Aphor. 8 pag. 330. Сравн. Lib. 1, 51. 57.

***) Op. p. 654.

вательнымъ изысканіемъ. Безъ вѣрнаго опытнаго метода они водились только разсудкомъ. И что остается дѣлать чистому разсудку, какъ не *вымышлять*, когда онъ не можетъ *знать?* Такова въ глазахъ Бекона древняя мудрость; хотя она по содержанію своему ближе всѣхъ философій прошедшаго къ природѣ и истинѣ, но по формѣ она болѣе поэтическое твореніе, чѣмъ наука. Природа и истина существуетъ въ ней не какъ точное знаніе, основанное на опытѣ, но какъ *миѳъ*, или предположеніе поэтическаго разсудка. Здѣсь Беконъ находитъ родство между греческой *физіологіей* и *миѳологіей*. Физіологія представляется ему какъ поэтическое твореніе, какова она въ самомъ дѣлѣ была въ древнѣйшій періодъ, а миѳологія—какъ *мудрость* въ одеждѣ поэтическаго разсказа, т. е. какъ символъ природы и ея силъ, людей и ихъ нравовъ. Опытъ такого аллегорическаго истолкованія миѳовъ, стоящаго въ связи съ общими воззрѣніями его на поэзію, Беконъ представилъ въ своемъ сочиненіи *«О мудрости древнихъ»*.

СЕДЬМАЯ ГЛАВА.

ОТНОШЕНІЕ БЕКОНОВОЙ ФИЛОСОФІИ КЪ ПОЭЗІИ.

1. Беконова піитика.

Поэзія, какъ произведеніе фантазіи, по мнѣнію Бекона, занимаетъ среднюю область между наукой, произведеніемъ ума, и исторіей, произведеніемъ памяти *).

Въ способѣ міровоззрѣнія поэзія отличается отъ науки и исторіи. Послѣднія должны представлять міръ, *какъ онъ есть*; напротивъ, поэзія представляетъ его въ такомъ ви-

*) De augm. scient. Lib. II, cap. 1, p. 43.

дѣ, какъ онъ нравится человѣческому сердцу. «Поэтому поэзія справедливо является чѣмъ то божественнымъ; она представляетъ образы вещей соотвѣтственно съ нашими желаніями и не подчиняетъ нашего духа вещамъ, что дѣлаетъ наука и исторія» *). Что же служитъ содержаніемъ поэзіи съ точки зрѣнія Бекона? Образъ міра, составленный не только *внутри* нашего духа, но и *согласно* съ нашимъ духомъ, подъ вліяніемъ фантазіи; и притомъ только образъ *міра*, а не образъ человѣческой *души*, образъ исторіи, а не образъ самаго *сердца*. Другими словами: для Бекона *вовсе* не существуетъ *лирической поэзіи*. Это необходимо зависитъ отъ его точки зрѣнія, которая приписываетъ умозрительному духу фактически—вѣрное, а поэзіи—*только* сообразное съ фантазіею отображеніе *міра*. Беконъ самъ говоритъ: «сатиры, элегіи, эпиграммы, оды и все, тому подобное, мы отстраняемъ при разсмотрѣніи поэзіи и относимъ это къ философіи и риторикѣ» **). Не признавая *лирической поэзіи*, Беконова піитика вмѣстѣ съ тѣмъ опускаетъ изъ виду не только цѣлый дѣйствительный міръ поэзіи, но и неизсякаемый источникъ всякаго творчества. Что же остается поэзіи, если изъ нея исключить лирику? Блѣдная копія исторіи, изображаемая или въ формѣ повѣствованія, или въ формѣ драмы, или въ формѣ символа. Отсюда поэзія трехъ родовъ: *эпическая*, *драматическая*, *параболическая*. *Эпическая* поэзія, по словамъ Бекона, есть подражаніе исторіи; *драматическая* есть исторія наглядная, потому что изображаетъ вещи, какъ существующія въ настоящее время; *параболическая* есть исторія въ символѣ, потому что предметы ума дѣлаетъ доступными чувству ***).

---

*) De augm. scient. lib. II, c. 13, p. 60.

**) De augm. scient. Lib. II, 13.

***) De augm scient. II, 13, p. 59.

Параболическая поэзія, на взглядъ Бекона, «превосходитъ всѣ другія». Она плѣняетъ воображеніе своими образами и интересуетъ разсудокъ ихъ значимостію. Такимъ образомъ она составляетъ какъ бы приготовительную школу,—первое, дѣтское, почти фантастическое проявленіе науки. Параболическая поэзія превращаетъ исторію въ символъ или для того, чтобы сокрыть тайны, или для того, чтобы сдѣлать наглядными истины. Въ первомъ случаѣ она бываетъ *мистическою*, во второмъ—*дидактическою*. Мистическая символика служитъ религіи, дидактическая—наукѣ. Священныя тайны религіи, посредствомъ символовъ, столько же дѣлаются невидимыми для глазъ толпы, сколько истины природы понятными и доступными для всѣхъ. Мененій Агриппа баснею убѣждалъ римскій народъ въ справедливости политическихъ сословныхъ отношеній. Точно также въ древнѣйшія вѣка и наука бесѣдовала съ людьми. «Такъ какъ въ то время выводы ума были новы и непривычны, то нужно было истины ума дѣлать наглядными для людей посредствомъ символовъ и примѣровъ. Посему тогда все было наполнено баснями, притчами, загадками и сравненіями. Сюда относятся символическія тѣла Пиѳагора, басни Эзопа и т. под. Даже изрѣченія древнихъ мудрецовъ говорятъ сравненіями. Какъ іероглифы древнихъ замѣняли буквы, такъ притчи древнихъ замѣняли доказательства; въ самомъ дѣлѣ, это очевиднѣйшія доказательства и самые разительные примѣры» *).

Наука имѣетъ интересъ открывать смыслъ, который заключаютъ въ себѣ эти саги *образно*, какъ бы іероглифически.

---

*) De augm. scient. II, cap. 13, sub fin. cf Praef. de sap. veter.

Это истолкованіе миѳовъ, Беконъ ставитъ задачею для науки, и самъ для примѣра въ сочиненіи *О мудрости древнихъ* дѣлаетъ опытъ ея рѣшенія. Миѳы о Панѣ, Персеѣ и Діонисѣ представляются здѣсь разоблаченными символами, первый— истины космической или физикальной, второй—политической, третій—нравственной *).

2. Беконово истолкованіе древнихъ миѳовъ.

То, что Беконъ называетъ философіею по древнимъ притчамъ, есть ничто иное, какъ разрѣшеніе миѳовъ съ философемы, символовъ въ простыя понятія. Понятно отсюда, что для Бекона всего дороже встрѣтить *одинъ и тотъ же* миѳъ въ устахъ поэта и философа, когда они оба съ одинаковымъ намѣреніемъ пользуются *однимъ и тѣмъ же* символомъ, особенно если въ основаніи этого символа лежатъ *космическія* представленія. По этому Беконъ особенно старается разрѣшить тотъ символъ, въ которомъ поэты и философы древнихъ временъ олицетворяли происхожденіе міра; именно *миѳъ объ Эротѣ*, о древнѣйшемъ божествѣ, объ образователѣ міра, о которомъ одни говорятъ, что онъ безпричиненъ (sineparente=sine causa), другіе, что его произвела ночь изъ хаоса. Этотъ Эротъ для Бекона символъ первоначальной матеріи съ ея силами, что и раскрывается въ сочиненіи Бекона: «*О началѣ вещей по баснѣ объ Эротѣ и Ураносѣ, или ученіе Парменида, Телезія и въ особенности Демокрита, выраженное въ баснѣ объ Эротѣ*; а также въ сочиненіи *О мудрости древнихъ*, въ отдѣлахъ подъ заглавіемъ: «Coelum sive origines. Cupido sive atomus«**).

---

*) Сравн. De augm. scient. II, 13, съ De sap. vet. Nr. 6, 7, 24.

**) Op. p. 650 sq. сравн. De sap. vet. Nr. 12 и IX.

Беконъ предполагаетъ, что миѳы суть притчи, нисколько не заботясь объ ихъ исторіи, не обращая вниманія на ихъ народные и религіозные элементы, не отдѣляя болѣе раннихъ отъ позднѣйшихъ, эпической части отъ аллегорической. Притчи—это уравненія, въ которыхъ одинъ членъ данъ, другой нужно отыскать. Данъ образъ, нужно найти *смыслъ*. Беконъ хочетъ обратить миѳы въ аллегоріи, и потому въ заглавіи каждаго миѳа ставитъ сравненіе, которое должно быть развито какъ тема *).

Для характеристики Бекона любопытно прослѣдить, какъ *играетъ* онъ миѳами, *серьезно* думая, что объясняетъ ихъ! Здѣсь мы всего яснѣе видимъ, какъ воззрѣнія Бекона идутъ въ разрѣзъ съ поэзіей, древностью и вообще исторіей, какъ мало способенъ былъ онъ понять своеобразный первоначальный видъ историческихъ фактовъ.

Вмѣсто многихъ примѣровъ приводимъ одинъ. Богъ Панъ служитъ для Бекона символомъ природы въ томъ видѣ, какъ онъ понималъ ее, какъ будто бы въ самомъ дѣлѣ древность могла руководиться Беконовскимъ воззрѣніемъ на природу при составленіи миѳа о Панѣ. *Панъ*—представитель совокупности земныхъ вещей, подверженныхъ тлѣнію, имѣющихъ опредѣленный срокъ жизни; поэтому *Парки*—сестры бога. *Рога Пана чѣмъ выше, тѣмъ острѣе*; и природа, восходя отъ видовъ къ родамъ, подобна пирамидѣ, символически изображенной рогами Пана. *Рога эти касаются неба*; высшія родовыя понятія ведутъ отъ физики къ метафизикѣ и къ естественному богословію. *Тѣло Пана покрыто волосами*. Эти волосы служатъ символомъ лучей свѣта, выходящихъ отъ свѣтящихся тѣлъ. *Тѣло Пана составлено изъ двухъ тѣлъ: человѣческаго и животнаго*. Это относится, какъ символъ, ко

---

*) Напр. Cupido sive atomus et caet.

всѣмъ произведеніямъ природы: все представляетъ переходъ отъ низшаго къ высшему, смѣшеніе того и другаго. *Козьи ноги* бога, способныя взбираться на высоты—символъ восходящаго міроваго порядка; *флейта* Пана—образъ міровой гармоніи; *семь трубъ*—семь планетъ; *искривленный посохъ*—символъ круговаго движенія міра. Наконецъ *Эхо*, съ которою Панъ вступаетъ въ бракъ, представляетъ науку, которая должна быть эхомъ міра, его отраженіемъ и отголоскомъ.

Въ томъ же родѣ Беконъ объясняетъ и другіе миѳы. Его объясненія это *пародіи*, которымъ недостаетъ только преднамѣренности, и которыя поэтому тѣмъ ярче представляютъ комизмъ серьезнаго толкованія.

По мѣстамъ впрочемъ попадаются въ этихъ объясненіяхъ мѣткія и удачныя черты. Есть миѳы, въ которыхъ выразились преимущественно человѣческіе характеры. Такъ Прометей уже самъ собою является типомъ людей, для которыхъ высшее наслажденіе—сознаніе собственной свободы и независимости. Беконъ видитъ въ героѣ миѳа *изобрѣтательный* человѣческій духъ, который подчиняетъ природу своимъ цѣлямъ, кладетъ основу владычеству человѣка и возвышаетъ человѣческую силу до безпредѣльности, направляя ее даже противъ боговъ *).

Нарциссъ служитъ для Бекона типомъ человѣческаго самолюбія. И мы должны сказать, что, какъ ни чуждо объясненіе Бекона характеру миѳа, все таки онъ показываетъ въ немъ самомъ очень тонкое и глубокое знаніе людей. Онъ исказилъ образъ, созданный поэтомъ, но характеръ самолюбія изобразилъ такъ естественно, что мы хотимъ повторить это изображеніе его словами: «Нарциссъ, по разсказу, былъ чрезвычайно красивъ, но въ тоже время отличался безмѣрной

*) De sap. veter. Nr. 26. Prometheus=status hominis.

гордостью. Самолюбивый,—онъ презиралъ другихъ, жилъ въ лѣсу и занимался охотою, съ немногими, преданными ему, спутниками. Его повсюду страстно преслѣдовала нимфа. Во время своихъ переходовъ пришелъ онъ однажды къ чистому источнику и здѣсь, въ жаркій полдень, расположился для отдыха. Онъ увидѣлъ въ водѣ свое собственное изображеніе, сталъ пристально его разсматривать, долго любовался собою и наконецъ до того погрузился въ это занятіе, что ужь никакъ не могъ оторваться отъ него. Привороженный къ этому мѣсту онъ оцѣпенѣлъ и наконецъ обратился въ цвѣтокъ—*Нарциссъ*, который распускается въ началѣ весны и посвященъ подземнымъ богамъ: Плутону, Прозерпинѣ и Эвменидамъ. Этотъ миѳъ наглядно изображаетъ душевное состояніе и судьбу тѣхъ людей, которымъ все дается отъ природы безъ ихъ собственныхъ усилій,— тѣхъ *любимцевъ природы*, которые таютъ и какъ бы испаряются въ самолюбіи. Такое душевное настроеніе изолируетъ подобныхъ людей отъ общества; они рѣдко пускаются въ гражданскую дѣятельность, потому что въ обществѣ ихъ встрѣчаютъ презрѣніемъ, слишкомъ чувствительнымъ для ихъ мелкаго самолюбія. Для нихъ лучше жить одиноко, только для самихъ себя, съ очень немногими избранными товарищами, которые бы постоянно готовы были удивляться ихъ достоинству, которые бы, какъ эхо, вторили каждому ихъ слову и постоянно льстили ихъ самолюбію. Послѣ того, какъ они отъ такого рода жизни, естественно, пустѣютъ и истощаются въ самообожаніи, ими овладѣваетъ неимовѣрная апатія, такъ, что наконецъ они совершенно цѣпенѣютъ и теряютъ всякую энергію, всякое живое чувство. Очень вѣрно можно сравнить этихъ людей съ весенними цвѣтами: въ первую пору молодости они цвѣтутъ и удивляютъ весь міръ, въ дальнѣйшемъ возрастѣ они обманываютъ надежды, которыя на нихъ возлагались. Какъ весенніе цвѣты

посвящаются подземнымъ богамъ, такъ эти богато-одаренныя натуры исчезаютъ безъ слѣда, не сдѣлавъ ничего полезнаго для міра. То, что не даетъ никакого плода, а исчезаетъ, какъ ладья, потонувшая въ морѣ, древніе обыкновенно посвящали тѣнямъ и подземнымъ богамъ» *).

Изъ этого примѣра уже видно, какъ безцеремонно Беконъ обходится съ поэтическими произведеніями. Его Нарциссъ совершенно другой, чѣмъ Нарциссъ Овидія. Главная черта поэтическаго произведенія у Бекона понята совершенно наоборотъ: Нарциссъ у поэта презираетъ Эхо, которая его преслѣдуетъ, у Бекона онъ самъ ищетъ Эхо, какъ единственнаго, сноснаго для него общества. Изъ страстной нимфы Беконъ дѣлаетъ паразита и изъ Нарцисса, извѣстный человѣческій типъ, мѣтко и мастерски впрочемъ обрисованный **).

---

*) De sap. veter. Nr. 4. Narcissus=philautia.

**) Мы опустили слѣдующій параграфъ подъ заглавіемъ: „*Греческая и римская древность. Беконъ и Шекспиръ*“, потому что, по нашему мнѣнію, Куно Фишеръ здѣсь слишкомъ уклоняется въ сторону и притомъ разсуждаетъ очень растянуто. Основная мысль параграфа та, что Беконъ не понималъ греческой древности, между тѣмъ какъ имѣлъ въ себѣ болѣе элементовъ сродныхъ съ римскимъ духомъ, и въ этомъ отношеніи, равно какъ и въ стремленіи изучать естественную исторію страстей человѣческихъ, — онъ сходится съ Шекспиромъ, великимъ мастеромъ изображать страсти. Впрочемъ, по замѣчанію самого Куно-Фишера, въ сочиненіяхъ Бекона нѣтъ ни малѣйшаго упоминанія о Шекспирѣ.

ОСЬМАЯ ГЛАВА.

Беконова философія какъ magna instauratio науки. Органъ и Энциклопедія.

Философія Бекона имѣетъ такъ мало общаго съ прежними философскими построеніями, что для своего основанія не беретъ ни одного камня изъ ихъ развалинъ. Беконъ хочетъ строить свое новое зданіе на новомъ мѣстѣ и новыми орудіями. Инструментъ для построенія новаго зданія: *«Новый органъ»*;—планъ, по которому оно воздвигается—это книги *«О достоинствѣ и умноженіи наукъ»*; все же зданіе Беконъ называетъ „instauratio magna". Вотъ четыре главныя части, изъ которыхъ состоитъ instauratio magna Бекона: *планъ*, *органъ*, *экспериментальная естественная исторія*, (historia naturalis et experimentalis), предметъ которой составляютъ міровыя явленія, (phoenomena universi), и наконецъ основанная на этомъ *наука*. Мы можемъ, продолжая метафору, назвать обѣ послѣднія части какъ бы ярусами всего пирамидальнаго зданія философіи. Естественная исторія—нижній ярусъ, наука—верхній. Оба яруса Беконъ соединяетъ *лѣстницею разсудка*, ведущею отъ опыта къ наукѣ, (scala intellectus sive filum labyrinthi), и составленными, на основаніи точнаго опыта, *антиципаціями* науки, *предварительными теоріями* (prodromi sive anticipationes philosophiae secundae), которыя имѣютъ значеніе только до болѣе точнаго изслѣдованія, такъ, что всегда доступны для научныхъ поправокъ.

Такимъ образомъ instauratio magna Бекона имѣетъ слѣдующія части: 1) De dignitate et augmentis scientiarum, 2) Novum Organum, 3) Historia naturalis et experimentalis, 4) Scala intellectus, 5) Prodromi sive anticipationes philosophiae secundae, 6) Scientia activa.

подсмотрѣть новыя задачи науки. Та же самая потребность, которая заставила Колумба не находить на картѣ одной части свѣта и ради этого побудила переплыть черезъ океанъ, та же самая потребность охватила духъ Бекона и заставила его не находить въ наличности и самому открыть такъ много частей globi intellectualis.

Для насъ вполнѣ ясенъ поступательный ходъ Бекона при рѣшеніи двухъ предположенныхъ имъ задачъ: формальной и и матеріальной. Беконъ всего ближе видѣлъ матеріальное состояніе наукъ, въ которомъ не находилъ связи, полноты, правильнаго состава. Отрывки нужно было соединить, пробѣлы—наполнить и отобразъ міра—усовершить по новому способу. Эта задача первая стояла на очереди. Попытку къ ея рѣшенію Беконъ дѣлаетъ въ своемъ сочиненіи: *«Объ умноженіи наукъ»*. Здѣсь, конечно, былъ нуженъ новый методъ, новый научный путь, именно сообразный съ природою опытъ. Но этотъ путь Беконъ долженъ былъ напередъ самъ пройти, чтобы имѣть возможность указать его другимъ. Очень понятно, что Беконъ употребилъ въ дѣло свой методъ прежде, чѣмъ изложилъ его, что этотъ методъ прежде сдѣлался его инструментомъ, чѣмъ предметомъ описанія, которое дано намъ въ *Новомъ органѣ*. Въ *энциклопедіи* Беконъ искалъ того, чего не находилъ въ statu quo наукъ. Въ *Новомъ органѣ* онъ описалъ правильный способъ отыскивать.

Беконъ желаетъ представить науки въ связи, которая бы образовала изъ нихъ одно цѣлое. Его *энциклопедія* есть попытка къ системѣ. Но на эту попытку, по ея внутреннему характеру нужно смотрѣть глазами не систематика, а энциклопедиста. Систематикъ хочетъ *сплотить*, т. е. соединить научный матеріалъ внутреннею связью. Энциклопедистъ ищетъ прежде всего полноты въ матеріалѣ, поэтому выбираетъ для своего творенія такую форму, которая болѣе всѣхъ благо-

пріятствуетъ полнотѣ и вѣрнѣе за нее ручается. Такова форма—алфавитная. Алфавитная энциклопедія—это лексиконъ. Беконова энциклопедія не была и не могла быть системой. Поэтому она въ своемъ дальнѣйшемъ видѣ перешла въ лексиконъ и перемѣнила логическую форму на алфавитную. Этотъ дальнѣйшій ея видъ, послѣ критическо-историческаго лексикона Бэля, есть *французская энциклопедія*, философскій словарь Дидро и д'Аламберта, которые сами въ предисловіи къ своему творенію ссылаются на Бекона, именно на его сочиненіе: «*Объ умноженіи наукъ* *). Впрочемъ, есть различіе между Бекономъ и французскими энциклопедистами не только въ логической и алфавитной формѣ ихъ твореній, но и въ неодинаковомъ отношеніи къ самой наукѣ. Дидро и д'Аламбертъ пожинали то, что посѣялъ Беконъ. Беконъ обновилъ философію, они собирали, что произвела новая философія. Беконъ преимущественно имѣлъ дѣло съ *задачами*, французскіе энциклопедисты—съ *результатами*.

ДЕВЯТАЯ ГЛАВА.

Беконова философія какъ Энциклопедія наукъ.

Беконъ различаетъ отдѣлы наукъ, какъ Платонъ отдѣлы политики: по способностямъ человѣческой души. Наши способности представленія суть: память, воображеніе и разсудокъ. Соотвѣтственно этому представленіе о вселенной бываетъ, или *эмпирическое* или *фантастическое* или *разумное*. Первое

*) Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences et des arts Diderot et d'Alembert (1785). Le discours préliminaire. Сравн. Гете II. Art. Baconisme.

служитъ источникомъ для *исторіи*, второе для *поэзіи*, третье для *науки*, въ собственномъ смыслѣ. За исключеніемъ поэзіи, о которой у насъ уже была рѣчь *), намъ остается говорить объ исторіи и наукѣ.

Исторія есть изображеніе міровыхъ явленій, собранныхъ опытомъ и сохраняемыхъ памятію. Исторія міра распадается на historia naturalis et historia civilis.

Historia naturalis раздѣляется еще на historia generationum (т. е. правильныхъ явленій природы) praetergenerationum (т. е. анамалій) et mechanica (т. е. произведеній человѣческой индустріи.) Беконъ слѣдитъ за рядомъ явленій природы (по примѣру древнихъ), начиная съ высшихъ и до низшихъ царствъ въ подлунной. Описанія этихъ явленій могутъ имѣть или форму разсказа, или форму системы. На систематическое описаніе Беконъ обращаетъ особенное вниманіе; онъ уже здѣсь индуктивное описаніе природы считаетъ путемъ, съ помощію котораго предметъ естественной исторіи долженъ быть введенъ въ область науки философіи. Описаніе въ формѣ разсказа имѣетъ менѣе цѣны, чѣмъ индукція, которая составляетъ главную опору философіи. Но Беконъ не находитъ ни одного такого научнаго или ведущаго къ наукѣ описанія природы и хочетъ самъ пополнить этотъ пробѣлъ рядомъ сочиненій **).

---

*) См. выше гл. 7-ю.

**) Сюда принадлежатъ: Parasceve ad historiam naturalem et experimentalem. Descriptio hist. nat. qualis sufficiat ad basin et fundamenta philosophiae verae. Historia ventorum.—Hist. vitae et mortis.—Thema coeli.—De fluxu et refluxu maris.—Silva silvarum, sive historia naturalis.

Historia civilis дѣлится на historia eccеesiastica et historia civilis въ тѣсномъ смыслѣ. Здѣсь Беконъ замѣчаетъ пробѣлъ, именно отсутствіе исторіи литературы и искуства. Беконъ не восполнилъ этого пробѣла, но онъ обозначилъ программу, которую только недавно стали выполнять. Литература есть отображеніе состоянія міра въ человѣческомъ духѣ. Исторія литературы такимъ образомъ есть отображеніе человѣческаго міросозерцанія. Беконъ цѣнилъ литературу по ея реальной связи съ человѣческою жизнію. Въ ней образъ міра отображается въ глазѣ человѣческаго духѣ. Поэтому, говоритъ Беконъ, если всеобщая исторія не будетъ заключать въ себѣ исторіи литературы, то она будетъ похожа на статую Полифема безъ глазъ. Но нѣтъ еще всеобщей исторіи литературы, нѣтъ общаго историческаго очерка человѣческихъ наукъ и искуствъ. Въ этомъ смыслѣ Беконъ представляетъ ее предметомъ научнаго желанія. Этого мало, что всякая наука знаетъ свое прошедшее. Есть соотношеніе между всѣми литературными произведеніями извѣстнаго вѣка, есть прагматическая связь въ преемствѣ этого вѣка. Науки, мѣтко замѣчаетъ Беконъ, живутъ и измѣняются, какъ народы. Исторія литературы должна прослѣдить направленіе, которому слѣдовали науки въ своемъ преемственномъ развитіи. На своемъ пути судьба литературы тѣсно связана съ судьбою народа. Поэтому исторія литературы должна представить ее въ ея національномъ костюмѣ. Кромѣ того, историкъ не долженъ хулить или хвалить свой вѣкъ, но представить данныя, какъ они существуютъ, почерпнувъ ихъ изъ первыхъ источниковъ, изложить главное содержаніе важнѣйшихъ сочиненій и живо изобразить ихъ особенности въ слогѣ и методѣ *). Что касается до политической

*) Что касается нѣмецкой исторіи литературы, то здѣсь задачу Бекона выполнилъ Гервинусъ.

Изъ этихъ частей окончена только первая, остальныя не болѣе какъ отрывки, предположенія, записи. Въ самомъ *Новомъ Органѣ* вполнѣ закончена одна первая часть; вторая должна заключать вспомогательныя средства для разсудка, но изъ нихъ она предлагаетъ только *одно*, а прочія предоставляетъ будущему. Вполнѣ законченное отдѣленіе въ третьей части составляютъ *десять сотенъ экспериментальной естественной исторіи* (silva silvarum sive historiae naturales).

Совершенно несправедливо дѣлать упрекъ Бекону за такую отрывочность его философіи. Онъ не хотѣлъ составить системы, а только положить *начало*; и дѣйствительно положилъ это начало, такъ богатое послѣдствіями. Могущественная сила его дѣла заключается въ новомъ планѣ и въ новомъ органѣ. Онъ самъ очень хорошо зналъ, что *время идетъ впередъ* и разрушаетъ философскія системы, какъ бы они ни казались твердыми, какъ бы ни были герметически замкнуты, поэтому онъ хотѣлъ ввести философію, которая бы *не стояла наперекоръ времени, а шла впередъ вмѣстѣ съ временемъ*. Поэтому дѣло Бекона должно было остаться отрывкомъ, попыткою, чѣмъ то немного большимъ плана и инструмента. Отрывокъ долженъ былъ увеличиваться, попытка—продолжаться, планъ—выполняться, инструментъ—войти въ употребленіе и усовершаться. «Меня могутъ упрекать», говоритъ самъ Беконъ въ заключеніи одного изъ своихъ сочиненій, «въ томъ, что мои слова требуютъ *столѣтія* (какъ однажды Ѳемистоклъ сказалъ послу небольшаго мѣстечка, когда онъ высказалъ слишкомъ большія требованія: твои слова должны имѣть за собою цѣлое государство). Я отвѣчу: можетъ быть, *цѣлое столѣтіе для того, чтобы доказать и нѣсколько столѣтій для того, чтобы выполнить ихъ*».

Философія Бекона по самой сущности своей не можетъ имѣть другаго вида, кромѣ *плана*, другой формы, кромѣ *энциклопедической и афористической* и притомъ въ самой многоразличной переработкѣ. *Двѣ* книги Энциклопедіи, вышедшіе первоначально на англійскомъ языкѣ, Беконъ распространилъ въ послѣдствіи на *десять* книгъ: De dignitate et augmentis scientiarum. Его „Cogitationes et visa" распространены до объема *«Новаго Органа»*. Но Беконъ вовсе не хотѣлъ развить окончательно и до малѣйшихъ подробностей эти распространенные планы, и даже заботился объ ихъ сокращеніи. Такъ его descriptio globi intellectualis есть *Энциклопедія* въ уменьшенномъ масштабѣ, его Impetus philosophici сокращенное «Instavratio magna»; здѣсь же находится въ высшей степени сжатое изложеніе *Новаго Органа* въ главѣ: Delineatio et argumentum.

Новый Органъ безспорно есть самое зрѣлое и оригинальное произведеніе Бекона. Если то сочиненіе, которое Беконъ назвалъ *„величайшимъ порожденіемъ времени"*, дѣйствительно было первымъ планомъ для *Органа*, то прошло болѣе двадцати лѣтъ, прежде чѣмъ этотъ планъ выразился въ опредѣленной программѣ въ его *«Мысляхъ и мнѣніяхъ»*; и затѣмъ около восьми лѣтъ, прежде чѣмъ явился самый *Органъ*. Такимъ образомъ Беконъ двадцать лѣтъ трудился надъ этимъ дѣломъ и нѣсколько разъ передѣлывалъ его. Беконовъ *Органъ* развивался также долго, какъ Локковъ *«Опытъ о человѣческомъ разсудкѣ»*, также обдуманно, какъ Кантова *«Критика чистаго разсудка*. Не содержаніе только, но и самая форма книги, состоящая въ *афоризмахъ*, требовала долгой и основательной подготовки. Беконъ самъ въ своей энциклопедіи, именно въ отдѣлѣ реторики, конечно, имѣя въ виду свой *Органъ* говоритъ, что афористическій способъ научнаго изложенія, если не хочетъ быть совершенно поверхностнымъ,

долженъ выходить изъ глубины и сущности науки, и предполагаетъ основательное знаніе дѣла.

Для разрѣшенія противорѣчій, которыхъ такъ много находятъ у Бекона, очень полезно было бы *критическое сравненіе его Энциклопедіи съ Органомъ.* Оба сочиненія вполнѣ различны и по времени, и по цѣли, и по формѣ. Первый планъ *Энциклопедіи* явился гораздо ранѣе перваго плана *Органа* и пятнадцатью годами ранѣе самаго «*Органа*»; *Энциклопедія* въ распространенномъ видѣ явилась спустя два года послѣ *Органа.* Такимъ образомъ у Бекона оба труда идутъ одинъ подлѣ другаго и стоятъ во взаимномъ отношеніи. Въ томъ видѣ, въ какомъ является намъ *Органъ*, онъ составляетъ самое чистое, отчетливое и рѣзкое выраженіе Беконовой философіи. Вся *отрицательная* сторона (pars destruens) Беконовой философіи выступаетъ въ *Органѣ* гораздо яснѣе, чѣмъ въ *Энциклопедіи.* Сравнивая *Энциклопедію* съ *Органомъ* мы видимъ въ обоихъ *одного и того же* Бекона, только въ разныя времена и занятаго различными задачами. *Энциклопедія* хочетъ созидать; *Органъ*—устранить препятствія. Тамъ какъ бы наполняется «житница человѣческаго духа», здѣсь очищается «гумно». Та задача—матеріальная, эта—формальная. Критики находятъ въ Беконовой философіи множество противорѣчій и антиномій, изъ которыхъ многія составлены такъ, что ихъ тезисъ взятъ въ *Энциклопедіи*; а ихъ антитезисъ въ *Новомъ органѣ.* Именно: физикальная точка зрѣнія условливающая собою враждебное отношеніе Беконовой философіи къ Аристотелю, схоластикѣ, метафизикѣ и теологіи, въ *Новомъ органѣ*, проникаетъ гораздо далѣе, чѣмъ въ книгахъ «*Объ умноженіи наукъ*», гдѣ она довольствуется частною областію. Поэтому въ сочиненіи De augmentis антиаристотелевское и антисхоластическое направленіе гораздо слабѣе, равно какъ и отрицательное отношеніе къ религіи и теологіи. Здѣсь мы находимъ много одобрительныхъ сужденій объ Аристотелѣ;

въ *Новомъ органѣ* почти нѣтъ ни одного. Въ *Органѣ* нѣсколько разъ и всегда очень выразительно объясняется, что *физика* есть основаніе всѣхъ наукъ. Въ *Энциклопедіи*, напротивъ того, физика признаетъ надъ собою метафизику, подъ собою, какъ основаніе всѣхъ наукъ, такъ называемую *первую философію*, о которой, точно также какъ о метафизикѣ, *Новый органъ* не говоритъ почти ничего. Противорѣчія между религіей и философіей во многихъ мѣстахъ *Органа* слышатся довольно громко, тогда какъ въ сочиненіи: De augmentis наука довольно смиренно подчиняется религіи. Здѣсь и въ нѣдрахъ самой философіи находитъ мѣсто такъ называемое *естественное богословіе*, тогда какъ *Органъ* дѣлаетъ упрекъ Платоновой философіи за то, что она обезобразила науку естественнымъ богословіемъ! Вообще точка зрѣнія Бекона постоянно двигалась не въ положительную, а въ отрицательную сторону и въ *Органѣ* дошла до высшей степени отрицанія; такъ что здѣсь Беконъ могъ сказать: *«я стою совершенно одинъ»*, тогда какъ въ своихъ энциклопедическихъ сочиненіяхъ Беконъ осторожно отрѣшается отъ аристотелико-схоластическихъ преданій, хотя желаніе отдѣлиться и здѣсь уже ясно какъ день.

Въ дополненіе характеристики обоихъ главныхъ твореній Бекона прибавимъ, что надъ обоими господствуетъ, какъ высшая и общая точка зрѣнія, instauratio magna. Обновить науку, вотъ единодушное стремленіе его энциклопедіи и его «Органа». Какъ Колумбъ своими открытіями измѣнилъ карту земли, такъ Беконъ измѣнилъ *карту науки*, потому что онъ и разграничилъ и расширилъ ея области. *Желаніе обнять все* и *стремленіе къ новымъ открытіямъ* составляетъ основной мотивъ Беконовой философіи. Во имя перваго требованія Беконъ ищетъ полнаго раздѣленія человѣческаго знанія, энциклопедическаго плана. Во имя втораго—всюду старается

дою, Беконъ считаетъ естественную исторію ея основаніемъ, физику ея продолженіемъ, метафизику—вершиною *). Беконова метафизика, разсматривая формы вещей, сходна съ Платоновой; объясняя природу цѣлесообразно,—съ Аристотелевой. Но она отличается отъ обѣихъ тѣмъ, что хочетъ быть только спекулятивною физикою. Она не есть фундаментальная философія. Основную тему фундаментальной философіи Бекона образуетъ мысль, что все восходитъ по ступенямъ лѣстницы къ единству. Фундаментальная философія имѣетъ предъ собою постепенный рядъ всѣхъ вещей. Метафизика же, напротивъ, изъ этого постепеннаго ряда беретъ только одну область продуктовъ природы.

Беконъ различаетъ формы природы отъ цѣлей природы и предлагаетъ объясненіе тѣхъ и другихъ въ двухъ областяхъ метафизики. Подъ формами онъ разумѣетъ постоянныя, дѣйствующія причины, возведенныя въ форму всеобщности. Что всегда производитъ теплоту, то называетъ Беконъ формою теплоты. Так. обр. формы природы, по словамъ Бекона, суть послѣднія истинныя различія, къ которымъ сводятся условія явленій природы,—абсолютные необходимые факторы, которые производятъ свойства тѣлъ; эти свойства изслѣдуетъ абстрактная физика и так. образ. она весьма близко граничитъ съ метафизикою.

Но въ объясненіи *цѣлей* природы метафизическая точка зрѣнія различается отъ физической. Въ физикѣ цѣлесообразное объясненіе вещей не имѣетъ никакого значенія, въ метафизикѣ оно на своемъ мѣстѣ. Цѣлесообразная точка зрѣнія не исключаетъ физической, напротивъ того онѣ весьма хорошо мирятся другъ съ другомъ. Что въ одномъ отношеніи представляется дѣйствіемъ слѣпыхъ силъ, то въ другомъ мо-

*) De augment scient. Lib. 3, 4.

жетъ представляться полезнымъ и цѣлесообразнымъ. Никто не станетъ отрицать, что рѣсницы вѣкъ служатъ для защиты глазъ. Такія объясненія имѣютъ значеніе въ метафизикѣ, но они неумѣстны въ физикѣ. Вопросъ физики не въ томъ, какую пользу приносятъ рѣсницы; но почему растутъ на этомъ мѣстѣ волосы. Это происходитъ отъ влаги, которая собрана здѣсь: таковъ отвѣтъ физики. Но влага не имѣетъ цѣлію произвести охрану для глазъ. Объясненія физики не похожи на объясненія цѣлесообразныя. Но противорѣчатъ ли они поэтому другъ другу? Развѣ дѣйствіе не можетъ быть полезнымъ независимо отъ своей причины? Отъ того, что пользу, приносимую дѣйствіемъ, приписываютъ его причинѣ, выходитъ путаница. Для избѣжанія ея Беконъ раздѣляетъ causae efficientes отъ causae finales, механическое объясненіе вещей отъ цѣлесообразнаго, физику отъ метафизики. Физика показываетъ намъ законы природы, метафизика также и цѣли.

Практическая философія природы раздѣляется на механику и естественную магію. Первая есть практическая физика, вторая практическая метафизика. Беконъ отличаетъ естественную магію отъ алхиміи и другихъ бредней, которыми съ древности тѣшили себя люди. Естественная магія, какъ понимаетъ ее Беконъ, есть приложеніе знанія природы. Именно: предполагается, что, если мы знаемъ форму природы, свойства тѣлъ и ихъ послѣднія условія, то теорія, при матеріальныхъ средствахъ, даетъ намъ возможность творчески дѣйствовать подобно природѣ. Если магія, говоритъ Беконъ, соединится съ наукою, то она совершитъ дѣла, которыя по отношенію къ прежнимъ суевѣрнымъ опытамъ будутъ то же, что дѣйствительные подвиги Цезаря по отношенію къ воображаемымъ подвигамъ Артура за круглымъ столомъ. Для подпоры изобрѣтательнаго естествознанія Беконъ требуетъ исторіи человѣческихъ изобрѣтеній, изъ которой было бы видно,

что человѣку казалось невозможнымъ, и, кромѣ того, представлялись бы въ бѣгломъ очеркѣ полезнѣйшія изобрѣтенія *).

Метематика у Бекона образуетъ не самостоятельную, но прикладную науку, вспомогательное средство натуръ-философіи. Чистая математика занимается изслѣдованіемъ величинъ и абстрактнаго количества. Но количество принадлежитъ къ формамъ природы, так. образ., математика принадлежитъ къ ученію о формахъ природы, т. е. къ метафизикѣ **). Здѣсь ходъ мышленія Беконовой философіи совершенно противоположенъ греческой философіи. Формы въ метафизикѣ Платона были идеалы или первообразы вещей, въ Беконовой—силы; у Платона математика считается преддверіемъ метафизики, у Бекона—ея поддержкою и вспомогательнымъ средствомъ.

Антропологія имѣетъ предметомъ человѣческую природу и человѣческое общество. Она раздѣляется поэтому на психологію и политику. Она разсматриваетъ ближайшимъ образомъ, во 1-хъ, *состояніе человѣчества, его достоинства и недостатки*, его величіе и слабости, его свѣтлыя и темныя стороны. Беконъ находитъ, что изображеніе бѣдственнаго состоянія человѣчества уже выполнено, и желаетъ восполнить науку о человѣкѣ изображеніемъ человѣческаго величія, подкрѣпляемымъ примѣрами. Во 2-хъ, *отношенія между душею и тѣломъ*. Такъ какъ тѣло служитъ выраженіемъ души, то Беконъ въ этомъ мѣстѣ формулировалъ идею физіогномики, которую потомъ подробно изложилъ Лафатеръ. Беконъ хочетъ физіогномики, основанной на дѣйствительныхъ наблюденіяхъ и фактахъ, безъ романтическихъ и тому подобныхъ бредней. Свойства человѣческой души обнаруживаются не

*) Catalogus polychrestorum. De augm. scient., III, 5.

**) Ibidem III, 6.

только въ установившихся линіяхъ тѣла; но склонности и страсти прежде всего являются въ жестахъ, въ подвижныхъ частяхъ человѣческаго лица, особенно въ губахъ. Мины постоянныя и привычныя въ чертахъ лица служатъ яснѣйшимъ выраженіемъ души и ея склонностей. Эти мины—невольный языкъ лица, разобрать и понять который Беконъ поставляетъ задачею истинной физіогномики. Даже и въ сновидѣніяхъ открылъ Беконъ таинственное взаимодѣйствіе между душею и тѣломъ. Онъ презираетъ толки объяснителей сновъ, но обращаетъ особенное вниманіе на то, какъ нѣкоторыя сновидѣнія соотвѣтствуютъ извѣстнымъ тѣлеснымъ свойствамъ и наоборотъ *).

Физіологія въ приложеніи къ человѣческой жизни представляется у Бекона не столько наукою, сколько искуствомъ. Это искуство имѣетъ цѣлію тѣлесное благосостояніе относительно здоровья, красоты, силы и жизненныхъ удовольствій. Поэтому она раздѣляется на медицину, косметику, атлетику и ars voluptaria. Въ числѣ средствъ къ чувственному удовольствію Беконъ считаетъ также искуства, которыя плѣняютъ глаза и уши, какъ-то живопись и музыку. На образовательныя искуства онъ смотритъ также неуважительно, какъ и на поэзію. Эстетику цѣнитъ немного выше. Гораздо болѣе Беконъ интересуется медициною, которая приноситъ или должна приносить въ большинствѣ случаевъ очень много для тѣлеснаго благосостоянія человѣка. Но онъ видитъ, что сестра этой многополезной науки есть шарлатанство, точно также какъ Цирцея есть сестра Эскулапа. Беконъ хочетъ освободить медицину отъ этого родства. Медицина должна поддерживать здоровье, исцѣлять болѣзни, продолжать жизнь. Она дѣлится

---

*) De augm. scient. IV, 1, p. 189.

исторіи, то Беконъ полагаетъ, что исторіи единичныхъ явленій— мемуары и біографіи имѣютъ здѣсь особенную важность. Онъ весьма справедливо замѣчаетъ въ своемъ «*Взглядѣ на всеобщую исторію*», что если въ область исторіи отвсюду собираются разнородныя матеріи, то неизбѣжно порывается строгій и связный ходъ представленія; вниманіе историка, развлекаясь на весьма многія вещи, необходимо слабѣетъ при изображеніи частностей; принимаются за факты различнаго рода преданія и слухи, и составляется исторія или изъ неточныхъ данныхъ или изъ пустыхъ извѣстій. Поэтому историку должно намѣренно опускать многіе разсказы и часто прибѣгать къ сокращенному представленію матерій. Но часто сохраняются разсказы маловажные и опускаются для краткости многозначительные. Напротивъ, по мнѣнію Бекона, біографіи знаменитыхъ людей и исторіи отдѣльныхъ фактовъ, какъ напр. похода Кира, Пелопонезской войны, заговора Катилины допускаютъ живой, вѣрный и искусный расказъ; потому что ихъ предметъ вполнѣ опредѣленъ. И только на такихъ вполнѣ опредѣленныхъ и удобовоспріемлемыхъ предметахъ можетъ открыться и развиться талантъ исторіографа.—Для историка нѣтъ болѣе интересной и болѣе извѣстной исторической жизни, какъ жизнь его собственной націи. Поэтому изображеніе исторіи собственнаго народа Беконъ считаетъ для историка самою ближайшею темою. Беконъ даже самъ предпринялъ писать исторію своего народа. Онъ выбралъ время національнаго возбужденія, именно исторію Англіи съ объединенія Розъ Генрихомъ VII до царствованія Іакова I. Беконъ хочетъ, чтобы политическая исторія была чиста и плодотворна. Онъ указываетъ на поколѣніе тѣхъ историковъ, которые писали исторію для оправданія извѣстныхъ теорій и всегда съ пристрастіемъ возвращались къ извѣст-

*) De augment. scient. Lib. 11, Cap. 8, p. 55.

нымъ фактамъ, чтобы на нихъ основать свои теоріи, и этотъ несостоятельный способъ писать исторію Беконъ весьма мѣтко называетъ *исторіею, отрыгающею жвачку*. Политику, говоритъ Беконъ, который хочетъ пользоваться исторіею, чтобы подтвердить свою доктрину, можно дѣлать это; но совершенно непозволительно историку *).

Наука имѣетъ дѣло съ причинами вещей. Причины бываютъ естественныя и сверхъестественныя. Наука о сверхъестественныхъ причинахъ есть откровенное богословіе, о естественныхъ—наука въ тѣсномъ смыслѣ или философія. Так. обр. философія есть знаніе вещей со стороны ихъ естественныхъ причинъ. Предметы, возможные для нашего знанія, суть: Богъ, природа и наше собственное существо. Мы получаемъ познаніе о природѣ непосредственно; о Богѣ чрезъ природу; о насъ самихъ чрезъ рефлексію. Поэтому философія распадается на естественную теологію, философію природы и антропологію въ обширнѣйшемъ смыслѣ **).

Фундаментальная философія (philosophia prima). Всякое философское знаніе изъ естественныхъ причинъ образуетъ аксіому. Но существуютъ аксіомы, общія всѣмъ наукамъ; существуютъ предикаты, которымъ безъ исключенія подлежитъ все познаваемое, и сумма ихъ составляетъ науку, которая отлична, но не отдѣльна отъ всѣхъ другихъ, потому что она содержитъ въ себѣ всюду цѣнныя основныя положенія. Беконъ называетъ ее philosophia prima. Эта наука не метафизика, какъ думалъ Аристотель, но наука еще новая, неоткрытая, совершенно необработанная. Что же Беконъ представлялъ себѣ подъ именемъ philosophia prima? Фундаментальная философія, по мнѣнію Бекона, есть ничто иное, какъ понятіе о анало-

---

*) De augment. scient 11, 10, p, 56.

**) De augm. scient. Lib. III, 1, p. 73.

гіяхъ въ примѣненіи къ наукамъ. Естественныя аналогіи суть первыя ступени, которыя ведутъ къ понятію о единствѣ природы,—фундаментальная философія, по мысли Бекона, должна быть единствомъ всѣхъ наукъ, и Беконъ ищетъ этого объединенія тѣмъ же путемъ аналогій. Съ точки зрѣнія аналогій всѣ вещи при ихъ безконечномъ разнообразіи, начиная отъ послѣдняго созданія и до Бога, составляютъ рядъ постепенностей и эту точку зрѣнія положилъ Беконъ въ основаніе своей фундаментальной философіи.

Естественная теологія ищетъ познанія о Богѣ черезъ разсматриваніе вещей и получаетъ о Его существѣ только смутное представленіе. Истинное же познаніе Бога возможно не изъ естественнаго, но изъ откровеннаго богословія. Границы, отдѣляющія естественное богословіе отъ откровеннаго, составляютъ вмѣстѣ средостѣніе между религіею и философіею, знаніемъ и вѣрою. Естественное богословіе не можетъ основать вѣру, но только ниспровергнуть невѣріе. Только доселѣ простирается оно, но не далѣе. Если же границы между религіею и наукою будутъ смѣшаны, то религія, принявшая въ себя науку, будетъ полна ересей; наука, смѣшавшаяся съ религіею, фантастична.

Философія природы дѣлится на теоретическую, состоящую въ познаніи естественныхъ причинъ вещей, и практическую, состоящую въ самостоятельномъ произведеніи явленій. Первая ведетъ отъ опыта къ аксіомамъ; вторая отъ аксіомъ къ изобрѣтеніямъ *).

Теоретическая философія природы изслѣдуетъ причины вещей, но эти причины могутъ быть или слѣпыя (механическія) или цѣлесообразныя силы causae efficientes или causae finales. Поэтому теоретическая философія природы дѣлится

*) De augment. scient. 3, 3, p. 78. См. выше гл. VI.

на познающую дѣйствующія причины съ точки зрѣнія слѣпой и механической причинности, и на познающую конечныя причины съ точки зрѣнія цѣлесообразности. Въ первомъ случаѣ, по словамъ Бекона, является *физика*; во второмъ—*метафизика*. Такимъ образомъ физика и метафизика различаются у Бекона не по ихъ предмету, но по ихъ точкамъ зрѣнія *).

Физика разсматриваетъ матерію и дѣйствующую силу тѣлъ. Природа въ цѣломъ имѣетъ единство и разнообразіе. Ея единство состоитъ въ основныхъ элементахъ, которые общія всѣмъ тѣламъ и міровому зданію, содержащему въ себѣ всѣ тѣла; ея разнообразіе заключается въ различіи тѣлъ. Такимъ образомъ физика распадается на три части: на ученіе о основныхъ элементахъ, о міровомъ зданіи и о различныхъ тѣлахъ. Кромѣ того, Беконъ раздѣляетъ *физику*, какъ спеціальное ученіе о тѣлахъ, на *конкретную*, которая изслѣдуетъ отдѣльныя тѣла, какъ-то: растенія, звѣрей и т. д., и на *абстрактную*, разсматривающую всеобщія физическія свойства, какъ-то: теплоту, тяжесть и т. д. Физика, такъ понимаемая, образуетъ средину между естественною исторіею и метафизикою. Конкретная физика граничитъ съ естественною исторіею; абстрактная—съ метафизикою. По мнѣнію Бекона, нѣтъ физики небесныхъ тѣлъ; существуютъ только математическіе очерки ихъ внѣшнихъ формъ. Но нѣтъ *«живой»* астрономіи, проникающей въ причины образованія и движенія небесныхъ тѣлъ; нѣтъ *«здравой»* астрологіи, изслѣдующей вліянія, которыя оказываютъ звѣзды на землю и ея тѣла.

Метафизика изслѣдуетъ естественныя конечныя причины вещей. Она состоитъ такимъ образомъ въ цѣлесообразномъ объясненіи природы. Сравнивая философію природы съ пирами-

---

*) Phisyca est, quae inquirit de efficiente et materia; metaphisyca, quae de forma et fine. De augment. scient., 3, 4, p. 80.

поэтому на діэтетику, патологію и макробіотику. Макробіотикѣ Беконъ придаетъ особенную цѣну, но не находитъ ее между медицинскими науками и предлагаетъ, какъ задачу. Эту задачу въ наше время пытался рѣшить Гуфландъ. Для успѣха въ патологіи Беконъ желаетъ точной исторіи болѣзней, сравнительной анатоміи и въ интересѣ науки разсѣченія живыхъ тѣлъ. Ему кажется большою опрометчивостію то, что патологія многія болѣзни безъ дальнѣйшаго изслѣдованія сочла неизлѣчимыми. Если нельзя воспрепятствовать смерти, врачи должны по крайней мѣрѣ облегчить ее. Облегченіе смерти Беконъ поставляетъ поэтому особенно медицинскою задачею*).

Психологія разсматриваетъ существо и силы человѣческой души. Беконъ различаетъ въ душевной субстанціи: душу чувственную, душу собственно, отъ души разумной,—духа. Первая раждается естественнымъ путемъ, вторая сообщена человѣку извнѣ черезъ божественное вдуновеніе. Духъ, по мнѣнію Бекона, не можетъ быть объяснимъ изъ естественныхъ причинъ и поэтому знаніе духа принадлежитъ не къ области психологіи, но къ области откровеннаго богословія. А душа есть тѣлесная субстанція, которая занимаетъ опредѣленное пространство въ мозгу и невидима только по причинѣ ея тонкости. Духъ возвращается къ Богу, а душа въ область матеріи. Так. обр., что касается духа и тѣла (Бога и міра), Беконъ является такимъ же дуалистомъ, какъ и Картезій. Но наука Бекона, которая проникнута была жаждою все объяснить, всюду найти связь и единство явленій, противорѣчила по своей природѣ всякому дуализму. И дѣйствительно, послѣдователи Беконовой философіи старались уничтожить всякій дуализмъ. Изгоняя дуализмъ, они должны были или вполнѣ отрицать необъяснимость духа или, что тоже, признать его вмѣстѣ съ

*) De augm. scient., VI, 2.

душею за тѣлесную субстацію. Уже Локкъ предполагалъ, что духъ *можетъ быть* тѣлесенъ по своей природѣ; его послѣдователи (во Франціи) изъ этого *можетъ быть* сдѣлали догматъ.

Философія Бекона изслѣдуетъ силы чувственной души и признаетъ ея функціями свободное движеніе и ощущеніе. Но способность чувственнаго ощущенія Беконъ хочетъ отличить отъ способности воспріятія, которую онъ приписываетъ всѣмъ тѣламъ. Беконъ при этомъ, очевидно, имѣетъ въ виду аналогіи одушевленной и неодушевленной природы. Воспріятіемъ Беконъ назвалъ то, что остается отъ усвоенія кромѣ ощущенія, простую воспріимчивость или расположеніе тѣла къ извѣстнымъ впечатлѣніямъ, своеобразную силу притяженія и отталкиванія. Такая способность воспріятія находится, наприм., въ магнитѣ, притягивающемъ желѣзо; въ пламени, стремящемся къ нефти; въ воздухѣ, который гораздо болѣе способенъ проводить теплоту и холодъ, чѣмъ человѣческій организмъ. Въ химическихъ сродствахъ и во всѣхъ подобныхъ проявленіяхъ тѣлъ Беконъ видитъ аналогію съ явленіями жизни и поэтому способность тѣлъ къ воспріятіямъ призналъ, какъ извѣстный видъ силы усвоенія. Его взглядъ на природу былъ жизненнѣе, чѣмъ его физикальныя понятія. Философія Бекона была болѣе склонна къ тому, чтобы живое объяснать механически, чѣмъ въ механическихъ явленіяхъ природы видѣть жизненныя силы. Въ воззрѣніяхъ же Бекона на природу обнаруживается, что духъ Бекона не слишкомъ строго держался направленія, которое указывалъ ему компасъ его метода, но склонялся къ направленію итальянской натуръ-философіи.

Силы человѣческаго духа суть: разсудокъ и воля со всѣми ихъ различными способностями. О дѣйствіяхъ разсудка

учитъ *логика*; о дѣйствіяхъ воли—*этика*. Психологія дѣлится поэтому на логику и этику *).

Логика есть наука о правильномъ пользованіи разсудкомъ. Дѣйствія разсудка состоятъ въ томъ, что онъ открываетъ не извѣстное, сохраняетъ извѣстное, разсуждаетъ о предметахъ и представляетъ ихъ въ понятномъ видѣ. Сообразно съ этимъ логика распадается на логику въ собственномъ смыслѣ, учащую открывать и разсуждать, на мнемонику или искуство запоминанія и на реторику или искусство изложенія.

Открывающій или изобрѣтающій разсудокъ есть главный органъ науки. Изобрѣтательная логика представляется поэтому Бекону весьма важнымъ искусствомъ, но онъ не находитъ ея и полагаетъ задачею. Рѣшеніемъ этой здѣсь формулированной задачи онъ занимался въ *новомъ органѣ*.—Открытія предполагаютъ опытъ или индукцію. Плодотворнымъ опытомъ бываетъ только экспериментальный. Онъ можетъ быть двухъ родовъ или ограничиваться только экспериментами и оставаться въ этой области; или восходить отъ экспериментовъ къ законамъ. Опытъ перваго рода Беконъ называетъ *изучающимъ*, опытъ втораго рода—*научнымъ*.

Формы разсуждающаго разсудка суть: индукція и силлогизмъ. Индукція относится къ изобрѣтательной логикѣ. Силлогистика содержитъ искуство доказывать и противорѣчить; первое научаетъ истиннымъ формамъ заключеній; второе составляетъ средство противъ ложныхъ заключеній. Первое есть *аналитика*, второе—ученіе о *еленхахъ*.

Мнемоника разсуждаетъ о памяти. Чтобы сохранить и удержать улетучивающіяся представленія, нужны извѣстные пункты задержки, которые и отыскиваются мнемоникой. Такъ какъ память усвояетъ вещи по внѣшнему виду и

---

*) De augment. scient., IV, 3.

обладаетъ знаками вещей, то Беконъ хочетъ помочь памяти *способностію представленія*. Онъ хочетъ превратить понятія въ чувственные образы или эмблемы и въ этой формѣ передать ихъ памяти. Такъ, по мнѣнію Бекона, понятіе о изобрѣтеніи легче удерживается подъ образомъ охотника; понятіе о порядкѣ—подъ образомъ аптекаря, который устанавливаетъ въ порядкѣ свои баночки. Въ подобномъ видѣ была мнемоника еще въ древности и въ прошедшемъ столѣтіи обработана Кестнеромъ.

Предметомъ *реторики* Беконъ считаетъ строеніе рѣчи, науку о языкѣ и сравнительной грамматикѣ, методъ учить и искусство говорить. Товарищи реторики: критика и педагогика *).

Этика разсматриваетъ человѣческую волю, и имѣетъ цѣлію вести ее по прямому пути къ добру. Точка зрѣнія Беконовой этики есть добро въ практическомъ смыслѣ. Добро, по Бекону, есть то, что полезно человѣку, какъ отдѣльному лицу, такъ и всему человѣчеству. Есть индивидуальное и общественное добро **). На сколько цѣлое болѣе части, на столько общеполезное выше частнаго интереса. Поэтому Беконъ думаетъ, что греческіе философы, особенно Аристотель, не достаточно цѣнили важность общеполезныхъ поступковъ, считая теоретическую жизнь выше практической. Жизнь, посвященная благу, должна быть практическою, и всѣ ея теоретическія стремленія должны быть направлены къ пользѣ.

Общеполезная дѣятельность есть важнѣйшая человѣческая обязанность, которая, по различію сферъ жизни и ихъ объему, раздѣляется на всеобщую и особенную ***). Къ послѣ-

*) См. De augm. scient. Lib. V, и VI.

**) Bonum individuale et bonum communionis.

***) Officia generalia et respectiva.

дней принадлежатъ обязанности, налагаемыя должностію, призваніемъ, родствомъ, дружбою и т. д. Отъ столкновенія обязанностей различнаго рода могутъ возникнуть коллизіи, въ которыхъ, по мнѣнію Бекона, перевѣсъ долженъ быть на сторонѣ обязанностей всеобщихъ. Добродѣтель состоитъ въ исполненіи обязанностей. Къ этому должна быть способна душа. Въ образованіи души состоитъ собственно задача этики. Для рѣшенія этой задачи этика должна прежде всего изслѣдовать психическія свойства людей, какъ медикъ тѣлесныя. Въ этикѣ также мало универсальныхъ средствъ, какъ въ медицинѣ. Хозяинъ фермы долженъ знать свойство почвы, потому что не возможно на всякой почвѣ садить какое угодно растеніе. Медику нужно изслѣдовать устройства человѣческаго тѣла, которыя также различны и многочисленны, какъ индивидуумы; моралистъ долженъ знать различныя свойства духа, которыя также разнообразны, какъ тѣлесные организмы. На основаніи такого знанія этика должна образовать душу человѣка, сдѣлать ее способною къ добродѣтели, къ общеполезнымъ поступкамъ. Она раздѣляется поэтому на ученіе о познаніи людей и на ученіе объ образованіи души.

Въ человѣческой природѣ различаются основное направленіе воли или характеръ, и двигатели, ее побуждающіе, или страсти. Изучать людей значитъ изслѣдовать ихъ характеръ и страсти. Для знакомства съ человѣческими характерами Беконъ указываетъ на тѣже источники, изъ которыхъ Шекспиръ почерпалъ сюжеты для своихъ драмъ, именно на творенія историковъ и поэтовъ, особенно римскихъ и преимущественно на несравненныя характеристики Тиверія, Клавдія и Нерона, сдѣланныя Тацитомъ.

Страсти овладѣваютъ душею и заставляютъ ее отступать отъ нормальной дѣятельности. Задача этики состоитъ въ томъ, чтобы подчинить страсти разсудку, сдерживая и уравновѣ-

шибая ихъ противуположными стремленіями. Силѣ страстей противопоставляется сила привычки, которой Беконъ, вопреки Аристотелю, придаетъ большое значеніе. Чтобы достигнуть нормальнаго равновѣсія, душа должна склоняться на сторону, противоположную ея господствующей страсти, и дотолѣ повторять это склоненіе пока, оно не обратится въ привычку. Кривой стволъ выпрямляется, если его старательно гнутъ.

Политика есть этика въ приложеніи къ государственной жизни: она есть искуство управлять. Задача политики, по мнѣнію Бекона, легче, чѣмъ задача этики. Въ этомъ случаѣ Беконъ согласенъ съ Катономъ, который сказалъ о римлянахъ: «они похожи на стадо овецъ. Стоитъ только нѣсколькихъ изъ нихъ направить на настоящую дорогу; остальныя пойдутъ сами». Впрочемъ Беконъ намѣренно не хочетъ посвящать насъ въ тайны государственнаго искуства. Въ началѣ *политики* онъ объясняетъ, что, говоря объ искуствахъ, позабылъ одно, которое теперь хочетъ показать собственнымъ примѣромъ: это искуство молчать. Такъ и прилично ему, какъ высоко поставленному государственному мужу. Изъ немногихъ замѣчаній видно, что для Бекона идеалами въ политикѣ были Римъ и Макіавелли. Но излагая политику не съ государственной, а болѣе съ общественной точки зрѣнія, какъ пригодное для всякаго умѣнье поставить себя въ обществѣ, Беконъ чаще пользуется изреченіями изъ притчей Соломоновыхъ, чѣмъ воззрѣніями знаменитаго флорентинца.

ДЕСЯТАЯ ГЛАВА.

Философія Бекона въ ея отношеніи къ религіи.

Въ общемъ составѣ философіи Беконовой есть мѣсто и для естественнаго богословія. Знаніе естественныхъ конечныхъ причинъ открываетъ намъ цѣлесообразный міровой порядокъ, который немыслимъ безъ стремящейся къ порядку разумной силы. И естественное богословіе даетъ представленіе о Богѣ, какъ о творцѣ міроваго порядка. Эта вѣра въ Бога есть необходимый выводъ науки. Противоположное ей невѣріе или атеизмъ не допускается наукою. «Легче, говоритъ Беконъ, вѣрить въ странныя басни Корана, Талмуда и миѳовъ, чѣмъ повѣрить, что міръ сотворенъ безъ разума. Богъ не дѣлаетъ въ опроверженіе атеизма никакого чуда; досчаточнымъ опроверженіемъ атеизма служитъ величайшій порядокъ въ дѣлѣ природы.» Так. образомъ естественное богословіе, по мысли Бекона, какъ признаніе божественнаго разума въ мірѣ, основывающееся на правильномъ теченіи природы, не переступаетъ горизонта естественныхъ причинъ. Оно ничего не говоритъ о религіи, источникъ которой лежитъ по ту сторону природы, ничего—о царствѣ благодати, источникъ котораго должно искать въ религіи. Религія основывается на сверхъестественномъ отровеніи Божіемъ; ея знаніе состоитъ въ откровенномъ богословіи *). Чтобы попасть изъ философіи въ религію, изъ царства природы въ откровеніе, мы должны изъ челнока науки, на которомъ мы объѣхали весь древній и новый свѣтъ, перейти въ корабль церкви и здѣсь воспринять божественное откровеніе въ томъ положительномъ видѣ, какъ оно намъ будетъ дано.

---

*) Богословіе и религія у Бекона синонимы. Онъ называетъ поэтому естественное богословіе также естественною религіею. Чтобы избѣжать двусмысленности выраженія, мы будемъ слово религія употреблять только въ смыслѣ откровеннаго богословія.

Утверждая раздѣленіе между откровенною вѣрою и разсудкомъ, Беконъ полагаетъ между религіею и философіею средостѣніе, которое исключаетъ всякое взаимодѣйствіе. Философія для религіи есть невѣріе. Религія для философіи фантазерство. Религіозная вѣра не терпитъ никакой критики разсудка, и требуетъ слѣпаго воспріятія положеній божественнаго откровенія, которыя въ своей сущности суть непроницаемыя тайны для человѣческаго разсудка. Чѣмъ болѣе противорѣчитъ божественная тайна разсудку, тѣмъ болѣе, гласитъ Беконовъ канонъ, должно отнести это къ чести Божіей. Чѣмъ вѣра слѣпѣе, тѣмъ лучше. Так. образомъ даже въ области богословія Беконъ совершенно антисхоластиченъ. Схоластика была спекулятивнымъ богословіемъ, была разсудочнымъ изложеніемъ предметовъ вѣры, логическимъ оплотомъ церкви. Беконъ раззоряетъ этотъ оплотъ, возвращается къ досхоластическому принципу вѣры и возобновляетъ любимое изреченіе Тертулліана: credo, quia absurdum. «Христосъ, Сынъ Божій, говоритъ Тертулліанъ, умеръ, этому я вѣрю, потому что это противорѣчитъ разсудку; Онъ былъ погребенъ и опять воскресъ изъ мертвыхъ, это для меня достовѣрно, потому что невозможно». Но между Тертулліаномъ и Бекономъ есть значительное различіе. Тертулліанъ при своемъ изреченіи: credo, quia absurdum имѣлъ въ виду только одну цѣль—чистоту вѣры. Онъ не хотѣлъ оказывать какого-нибудь благодѣянія наукѣ, потому что не заботился о ней. Его изрѣченіе было просто и имѣло одинъ смыслъ; напротивъ того, Беконъ своимъ раздѣленіемъ между вѣрою и наукою хотѣлъ сдѣлать обѣ стороны независимыми и сохранить ихъ отъ смѣшенія, но въ сущности имѣлъ цѣлью создать независимое положеніе наукѣ и дѣйствовалъ болѣе въ интересѣ науки, чѣмъ вѣры. Наука была сокровищемъ Бекона и въ этомъ сокровищѣ было его сердце. Онъ былъ также далекъ отъ богословія, какъ Тертулліанъ отъ физики.

Религіозныя воззрѣнія Бекона.

(Противорѣчіе и рѣшеніе).

Есть три способа отношенія философіи къ религіи. Философія должна объяснять религію такъ, какъ она ее понимаетъ. Если философія не можетъ рѣшить этой задачи, то ей остается только просто утверждать о религіи, что она непонятна, и здѣсь возможны два пути: философія должна или совершенно опровергнуть или совершенно утвердить непонятный предметъ.

Беконова философія неспособна объяснить религію, послѣ того какъ она не могла понять ни творческой фантазіи искуства, ни сущности человѣческаго духа. У нея нѣтъ органа, чтобы проникнуть въ религію, въ ея посредничество между божественнымъ и человѣческимъ духомъ. Так. образ. она вращалась между отрицаніемъ и признаніемъ религіи; она должна была религію, такъ какъ она есть, всецѣло, или отвергнуть или допустить. Къ этой необходимой дилеммѣ пришла философія Бекона самымъ естественнымъ и неизбѣжнымъ путемъ. И она рѣшилась съ ущербомъ своему научному характеру на безусловное признаніе религіи. Отчего такъ? Почему Беконъ прямо не высказалъ своего отрицательнаго отношенія къ религіи, какъ дѣйствительно сдѣлала большая часть его послѣдователей? Почему онъ рѣшился признать религію, тогда какъ едва могъ удерживать это положеніе безъ открытаго внутренняго противорѣчія? Обыкновенно говорятъ, что Беконъ положительнымъ образомъ отнесся къ религіи лицемѣрно, изъ личныхъ отношеній. Но ясно, что, если Беконъ лицемѣрилъ, признавая религію, то онъ былъ неискусный лицемѣръ, потому что шаткій образъ мыслей его философіи во многихъ мѣстахъ обнаруживается очень ясно. Сознательное и неискусное лицемѣріе служило бы доказательствомъ

глупости, которой мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ допустить въ Беконѣ. Мы думаемъ напротивъ, что Беконъ могъ искренно признать религію, въ какой бы точки зрѣнія не отнесся къ ней.

Теоретическая точка зрѣнія.

Беконъ, разсматривая міръ съ своей физикальной точки зрѣнія, находилъ не мало данныхъ, побуждавшихъ его признать бытіе Божіе. По его мнѣнію, атомистическая философія природы не только не отвергаетъ бытіе Божіе, но, напротивъ того, утверждаетъ его болѣе, чѣмъ всякая другая философія. «Именно та философская школа Левзиппа, Демокрита и Эпикура, говоритъ Беконъ, которую всего болѣе обвиняютъ въ атеизмѣ, даетъ намъ яснѣйшее доказательство въ пользу религіи. Легче допустить, что четыре измѣняемые элемента и пятая неизмѣняемая сущность, совмѣстно существующіе отъ вѣчности, могутъ *обойтись безъ Бога*, чѣмъ безчисленные атомы и сѣмяна, блуждающіе въ безпорядкѣ, могутъ образовать стройное и прекрасное міровое зданіе *безъ божественнаго Зиждителя*» *).

Такимъ образомъ разсмотрѣніе міра съ физикальной точки зрѣнія само ведетъ къ открытію божественнаго *могущества*, которое не можетъ быть мыслимо безъ разума и воли. Въ природѣ открывается божественное *могущество*, въ опредѣленіяхъ религіи божественная *воля*, дѣйствующая вполнѣ самостоятельно и произвольно. Если философія природы считаетъ для себя необходимымъ признать въ природѣ божественное могущество, то осмѣлится ли она отрицать божественную волю, открываемую въ религіи? «Человѣкъ выгнанъ изъ рая, говоритъ Беконъ, не изъ-за естествознанія, но изъ-за нравственности, изъ-за знанія добра и зла» **). Такимъ

*) Serm. fid. XII. De atheismo p. 1165.

**) Praef. Nov. org. p. 275.

образомъ теоретическая точка зрѣнія Бекона не препятствовала ему признать религію.

Практическая точка зрѣнія.

Какія были бы слѣдствія, если бы Беконъ враждебно отнесся къ религіи и сдѣлалъ бы естественную истину критеріемъ для религіозной? Ясно: борьба съ религіею, споръ о догматахъ, т. е., на взглядъ Бекона, безполезное словопреніе. Вмѣсто того, чтобы обогащать науки, Бекону пришлось бы умножать религіозные споры. Этого онъ вовсе не желалъ и потому всемѣрно старался поддерживать мирныя отношенія къ религіи. Въ этомъ не было никакого лицемѣрія. Искренно стремясь освободить науку отъ безполезныхъ словопреній, чтобы время, траченное на нихъ, обратить на плодотворнѣйшія изысканія, Беконъ находилъ болѣе сообразнымъ съ интересомъ драгоцѣнной для него науки быть въ мирѣ съ религіею, чѣмъ вести съ нею борьбу.

Если бы Беконъ отрицалъ религію и боролся съ нею, то слѣдствіемъ этого было бы основаніе новой религіозной или, лучше сказать, антирелигіозной секты. Но Беконъ былъ заклятый врагъ сектантскаго духа: онъ не хотѣлъ основывать секты въ религіи. Беконъ находилъ свою эпоху вполнѣ благопріятною для наукъ, потому что послѣ долгаго разгрома войнъ настало время мира, отъ чего можно было ожидать процвѣтанія наукъ. Для поддержанія мира Беконъ безусловно признавалъ необходимымъ единство религіи въ церкви и сильно ратовалъ за это въ своемъ знаменитомъ *Опытѣ*. «Такъ какъ религія есть главнѣйшій узелъ человѣческаго общества, говоритъ Беконъ, то онъ долженъ быть затянутъ истиннымъ единеніемъ и любовію. Религіозные распри, это зло, котораго не знало язычество. Преимущество церковнаго единства есть

миръ, ведущій за собою безчисленный рядъ благодѣтельныхъ слѣдствій» *). Если бы Беконъ основалъ секту, то явился бы упорный фанатизмъ, который представлялся Бекону самымъ вреднымъ искаженіемъ религіи; потому Беконъ смѣло замѣнилъ его терпимостію.

Политическая точка зрѣнія.

Если Беконъ, желая мира, избѣгалъ религіозныхъ споровъ и сильно ратовалъ за церковное единство, то онъ естественно долженъ былъ и со стороны религіи и церкви требовать подобнаго же миролюбія **). Миролюбивое отношеніе къ церкви не принесло бы мира, если бы сама церковь желала войны. Поэтому Беконъ хочетъ подавить стремленіе къ нарушенію мира, происходящее въ церкви вслѣдствіе слѣпаго религіознаго рвенія, и обнаруживающееся на практикѣ фанатическою пропагандою, въ теоріи — суевѣріемъ. Беконъ ограничиваетъ слѣпое религіозное рвеніе въ практическомъ его проявленіи гражданскою властію, въ теоретическомъ—науками и особенно философіею природы. Суевѣріе есть внутреннее основаніе религіознаго фанатизма, производящее религіозныя войны. Суевѣріе должны уничтожать науки, религіозныя войны должна задерживать гражданская власть. Беконъ подчиняетъ церковь государству, чтобы она никогда не нарушала гражданскаго мира. Беконъ обезоруживаетъ церковь во имя государственнаго спокойствія и въ государственной силѣ полагаетъ твердый оплотъ противъ покушеній религіознаго фанатизма возжечь пламя политической революціи. Беконъ обращаетъ особенное вниманіе на эту опасность, по-

*) Serm. fidel. 3.

**) De unitate ecclesiae. p. 1142.

тому что она была близка его вѣку; именно такъ, а не иначе долженъ былъ относиться къ религіи философъ временъ Генриха III и Елисаветы. Опасаясь, чтобы на кораблѣ церкви не было водружено знамя разбойниковъ и убійцъ, Беконъ желаетъ, чтобы церковь своимъ ученіемъ и постановленіями, государство своимъ мечемъ и наука своими сочиненіями истребили религіозный фанатизмъ.

Послѣ этого ясно изъ собственныхъ словъ Бекона его отношеніе къ религіи. Онъ ищетъ мира; ради этого онъ соглашается на признаніе откровенной (и подчиненной государству) религіи, но и со стороны церкви требуетъ такогоже миролюбія. Она должна перестать стремиться къ мірскому владычеству и предоставить это одному государству. Она должна лишить себя всѣхъ подобныхъ средствъ, которыми она подавляетъ совѣсть и нарушаетъ общественное спокойствіе. Чтобы вполнѣ высказать правду (такъ заключаетъ Беконъ свой опытъ о единствѣ церкви), мы приведемъ слова ученаго и мудраго отца церкви: «тѣ, которые узаконяютъ принужденіе совѣсти, кажется, подъ этимъ ученіемъ хотятъ скрыть свои страсти, чтобы удачнѣе дѣйствовать во имя собственныхъ интересовъ» *).

Отрицательная точка зрѣнія.

Такимъ образомъ Беконъ безусловно признаетъ религію, которая имѣетъ божественное происхожденіе и отличается терпимостію;—безусловно отвергаетъ религію суевѣрную и фанатическую.

Суевѣріе Беконъ считаетъ радикально изуродованною религіею, которая, на его взглядъ, гораздо хуже изуродованной философіи, т. е. невѣрія или атеизма. Суевѣріе представля-

*) De unit. eccl. 1145.

лось Бекону зловреднымъ и въ теоріи и на практикѣ. Въ теоріи оно есть недостойное представленіе о Богѣ, а на практикѣ порождаетъ безнравственность и фанатизмъ, так. обр. разрушаетъ спокойствіе людей. Атеизмъ не имѣетъ никакого представленія о Богѣ; что гораздо лучше, чѣмъ нелѣпое и искаженное представленіе божественнаго существа. Лучше, думаетъ Беконъ, не имѣть представленія о бытіи Божіемъ, чѣмъ хулить Бога недостойнымъ представленіемъ. Плутархъ былъ правъ, когда говорилъ: мнѣ было бы пріятнѣе, если бы люди вѣрили, что это не Плутархомъ дано, чѣмъ думали бы: *это далъ Плутархъ, который пожиралъ собственныхъ дѣтей**). Суевѣріе портитъ всѣ душевныя способности; тогда какъ атеизмъ «допускаетъ здравое пониманіе естественныхъ потребностей, не уничтожаетъ нравственныхъ законовъ и стремленія къ добру и не нарушаетъ гражданскаго спокойствія; были эпохи вольнодумныя, но въ то же время счастливыя и спокойныя. Таковъ Римъ при Августѣ» **). Не должно обманываться сходствомъ суевѣрія съ истинною религіею. Отъ этого сходства суевѣріе дѣлается еще хуже, точно также, какъ сходство обезьяны съ человѣкомъ еще болѣе обнаруживаетъ ея безобразіе. Суевѣріе каждаго, кто противорѣчитъ ему, клеймитъ именемъ атеиста. Но отрицаніе суевѣрія очевидно не есть еще атеизмъ. Атеистъ есть безбожникъ. Истинный атеистъ есть практическій безбожникъ, который подъ видомъ религіи преслѣдуетъ эгоистическіе интересы и служитъ собственной пользѣ. Теоретическое безбожіе, спекулятивный атеизмъ бываетъ весьма рѣдко. Напротивъ, истинныхъ, т. е. практическихъ атеистовъ весьма много: это—лицемѣры,

---

*) Serm fid. XIII. De superstitione p. 1166.

**) De superstitione p. 1677.

которые постоянно говорятъ о святости и исполняютъ религіозные обряды безъ всякаго участія сердца и мысли» *).

Личный религіозный характеръ Бекона.

Религіозный характеръ Бекона тождественъ съ его философіею и потому мы можемъ дать о немъ опредѣленное сужденіе. Къ суевѣрію Беконъ былъ совершенно несклоненъ и боролся противъ него всѣми силами. Атеизмъ онъ опровергалъ во имя научныхъ основаній. Откровенную религію и основанную на ней церковь признавалъ безусловно. Но философія Бекона не могла дать никакихъ аргументовъ въ пользу религіи; могла только формально признать ее. Вмѣстѣ съ формальнымъ признаніемъ Беконъ имѣлъ и внутреннее признаніе религіи, но это признаніе у него, какъ человѣка, преданнаго научнымъ и практическимъ интересамъ, было совершенно холодно. Вѣра Бекона состояла въ подавленіи сомнѣнія. Для него имѣли существенный интересъ только міръ, природа, опытъ; религіозная вѣра никогда не была сокровищемъ его сердца. Для этого недоставало Бекону простаго дѣтскаго сердца—этого истиннаго сосуда вѣры. Какъ вездѣ, такъ и въ дѣлѣ религіи Беконъ началъ сомнѣніемъ. Его сочиненіе о *христіанскихъ парадоксахъ*, принадлежащее къ раннему періоду и изданное послѣ его смерти, доказываетъ религіозный скептицизмъ Бекона. Беконъ отстранилъ этотъ скептицизмъ своимъ приговоромъ, но у него все таки не было религіознаго чувства. Его признаніе религіи не было лицемѣрнымъ; онъ не шутилъ, высказывая его; но оно не было также слѣдствіемъ благочестія, потому что сердце Бекона занимали только мірскіе интересы и у него не было благочестиваго дѣтскаго сердца. Такимъ образомъ Беконъ былъ почти индифферентистомъ по отношенію къ религіи.

---

*) De atheismo p 1165 и 1166.

Различныя мнѣнія о основномъ религіозномъ воззрѣніи Бекона.

(Беконъ и де Местръ).

Объ основномъ религіозномъ воззрѣніи Бекона существуетъ много мнѣній. Эти мнѣнія разсматривали религіозное воззрѣніе Бекона съ одной стороны, тогда какъ оно въ сущности двусторонне; и потому были совершенно противуположны между собою. Въ Англіи общее мнѣніе обыкновенно признаетъ Бекона истиннымъ церковнымъ мыслителемъ. Германскіе ученые сильно заподозрѣвали справедливость этого мнѣнія, а французскіе вполнѣ опровергали его и утверждали, что Беконъ противникъ религіи и церкви. Но во Франціи же слышались голоса и другаго рода.

Сформулированное Бекономъ раздѣленіе между откровенною религіею и человѣческимъ разумомъ объяснялось одними въ пользу вѣры, другими въ пользу невѣрія. Религіозное воззрѣніе Бекона иначе понимали въ XVII, чѣмъ въ XVIII столѣтіи. Въ XVIII вѣкѣ пользовались Беконовою формулою исключительно въ антирелигіозныхъ интересахъ, какъ только формальнымъ признаніемъ религіи, исключающимъ внутреннее. Такъ понимается Беконовъ принципъ вѣры и Кондильякомъ, который представляетъ философію Бекона чистымъ сенсуализмомъ. Напротивъ, въ XVII столѣтіи во Франціи утверждали, что раздѣленіе между вѣрою и разсудкомъ было сдѣлано въ интересахъ вѣры. Но здѣсь представлялся вопросъ: по какимъ побужденіямъ Беконъ принесъ разсудокъ въ жертву откровенной религіи; изъ благочестія или вслѣдствіе сомнѣнія? Человѣкъ благочестивый отрѣшается отъ разсудка и вполнѣ предается божественному откровенію, чтобы не подавлять свое благочестіе человѣческимъ суемудріемъ. Скептикъ дѣ-

лаетъ тоже, желая разрубить свои сомнѣнія мечемъ вѣры, чтобы, рѣшая ихъ собственнымъ разумомъ, не впасть въ большія запутанности. Очевидно, интересы человѣка благочестиваго и скептика въ признаніи религіи совершенно различны; но и тотъ и другой интересъ можно найти въ Беконовомъ раздѣленіи между религіею и философіею. Поэтому два великіе мыслители XVII столѣтія, утверждая, что Беконово раздѣленіе было сдѣлано для блага церкви, считали его слѣдствіемъ различныхъ интересовъ. Одинъ изъ нихъ, Блезъ Паскаль, представлялъ его результатомъ благочестія; другой Петръ Бэль—результатомъ скептицизма.

Так. обр. Беконова формула вѣры, вслѣдствіе односторонности пониманія представлялась совершенно въ различномъ видѣ. *Беконъ былъ совершенно невѣрующимъ*; такъ разсуждаютъ Кондильякъ и его школа, энциклопедисты и ихъ послѣдователи, Маллетъ, біографъ Бекона, Кабанисъ его панигиристъ, Лазаль, его переводчикъ, который прямо объясняетъ, что Беконъ былъ въ сердцѣ совершенный атеистъ, и его наружное признаніе религіи есть ничто иное, какъ лицемѣріе и придворная уклончивость *). Между тѣмъ, съ другой стороны, мы слышимъ противуположное мнѣніе: *«Беконъ былъ вполнѣ вѣрующимъ и благочестивымъ»*; такъ разсуждаетъ де-Лукъ, толкователь философіи Бекона **). Съ нимъ согласенъ аббатъ Эмери въ своемъ апологетическомъ сочиненіи о христіанской вѣрѣ Бекона (тотъ аббатъ, который популяризировалъ мысли Лейбница о религіи и нравственности) ***).

*) Lasalle Oeuvres de Bacon. Preface generale p. 44.

**) De Luc. Précis de la philosophie de Bacon.

***) Emery. Christianisme de Bacon.

Вольнодумные мыслители также, какъ и вѣрующіе, считали Бекона своимъ единомышленникомъ. Они видѣли въ философіи Бекона только сторону, противоположную религіи. Что въ философіи Бекона казалось похожимъ на вѣру, они называли лицемѣріемъ. Напротивъ, вѣрующіе поклонники Бекона, все, что казалось въ Беконѣ сходнымъ съ невѣріемъ, считали ошибками, которыя сознавалъ самъ Беконъ и отъ которыхъ онъ впослѣдствіи отсталъ. «Похвалы, которыми осыпаютъ Бекона враги христіанской религіи, говоритъ аббатъ Эмери, заставляетъ насъ сомнѣваться въ его вѣрѣ. Но насъ сильно радуютъ его религіозныя чувства и благочестивыя выраженія ихъ».—Так. обр. и среди вѣрующихъ и среди невѣрующихъ находились апологеты Бекона. Недоставало полемики противъ Бекона. Этотъ полемикъ является въ лицѣ графа Іосифа де Местра. Де Местръ въ двухъ томахъ, подъ заглавіемъ: *Испытаніе Беконовой философіи* *), старается не опровергнуть, но уничтожить Бекона. Отъ де-Местра можно ожидать радикальной полемики, потому что его воззрѣнія были совершенно противоположны Беконовымъ. Ничто не было болѣе противнымъ для Бекона, какъ религіозный фанатизмъ. Де-Местръ былъ фанатикъ. Ни къ какому вѣроисповѣданію Беконъ не относится болѣе враждебно, какъ къ католическому, отъ котораго и заимствовалъ черты для изображенія суевѣрія. Де-Местръ былъ не только католикъ въ ультрамонтанскомъ смыслѣ, но католикъ іезуитъ. Никакому научному направленію Беконъ не противился такъ рѣшительно, какъ схоластическому, произведшему богословіе среднихъ вѣковъ. Де-Местръ—схоластикъ и романтикъ, одинъ изъ тѣхъ, которые политическою реставраціею произвели попытку къ искуственному оживленію направленія среднихъ вѣковъ. Такимъ обра-

---

*) Examen de la philosophie Bacon. 2 vol. Paris et Lyon 1836.

зомъ де-Местръ имѣлъ точку зрѣнія позади Беконовой философіи на той степени образованія, какую оставилъ Беконъ за собою. Какое несчастное положеніе полемики графа де-Местра: она видитъ свой предметъ только сзади и судитъ о Беконѣ такъ, какъ видитъ. Что де-Местръ всего менѣе могъ стерпѣть въ Беконовой философіи, —это введенное Бекономъ раздѣленіе между вѣрою и разумомъ. Де-Местръ возмущался тѣмъ, что Беконъ далъ первое мѣсто философіи природы и физикѣ и предоставилъ второе этикѣ и политикѣ. Вопреки Бекону, де-Местръ ратуетъ за соединеніе религіи и философіи; но утверждаетъ это соединеніе на основаніяхъ, заимствованныхъ не у схоластиковъ, но у послѣдователей просвѣщенія (Aufklarung). Едва можно вѣрить глазамъ, читая, что де-Местръ предлагаетъ въ пользу соединенія вѣры и разума тѣже аргументы, какія употреблялъ Лессингъ.

Впрочемъ, Беконъ не составляетъ собою исключительной цѣли для полемики де-Местра. Уничтожая Бекона, де-Местръ хочетъ такимъ образомъ истребить цѣлое племя, цѣлый вѣкъ представителей французскаго просвѣщенія (Aufklarung) XVIII столѣтія. «Беконъ, говоритъ де-Местръ, былъ дѣдомъ Кондильяка и о немъ должно судить по его потомкамъ и по его единомышленникамъ, каковы: Гоббесъ, Локкъ, Вольфъ, Гельвецій, Кондильякъ, Дидеротъ, Даламбертъ и т. д.». Беконъ положилъ основаніе энциклопедистамъ, которые распространяютъ славу Бекона и возводятъ его на тронъ философіи. Беконъ былъ виновникомъ безбожія, которымъ было наполнено XVIII столѣтіе.

Таково, по мнѣнію де-Местра, историческое значеніе Бекона. Оно по истинѣ велико и тѣмъ болѣе противникъ просвѣщенія (Aufklarung) старается показать истинное достоинство того характера, отъ котораго ведетъ начало враждебная эпоха.

Де-Местръ обсуживаетъ свой предметъ съ точки зрѣнія римско-католической, которую онъ называетъ христіанско-религіозною. Какимъ представляется ему Беконъ съ этой точки зрѣнія? Онъ былъ, какъ его считаютъ энциклопедисты, невѣрующій—«безбожникъ», рѣшительный «атеистъ». Но онъ говоритъ еще въ пользу вѣры и безусловно признаетъ всѣ ея полномочія. «Тѣмъ хуже, говоритъ де-Местръ, такимъ образомъ онъ былъ вмѣстѣ и совершеннымъ лицемѣромъ«. Здѣсь де-Местру весьма кстати приходятся слова Лазаля, который также считалъ своего господина и учителя, какъ онъ называетъ Бекона, за атеиста, подъ покровомъ лицемѣрія. Для доказательства, что Беконъ былъ атеистъ и лицемѣръ, де-Местръ приводитъ слова Бекона изъ *Органа*: «должно также наблюдать и собирать необыкновенныя явленія природы, но съ осторожностію, и въ особенности подозрительно должно смотрѣть на тѣ необычайныя явленія, разсказы о которыхъ имѣютъ какое либо религіозное происхожденіе, какъ наприм. чудеса Ливіевы» *). «Стойте, восклицаетъ де-Местръ, это богохульство, Беконъ думаетъ здѣсь о христіанствѣ, онъ порочитъ священную религію, онъ—нехристь, атеистъ!». Но Беконъ здѣсь же упоминаетъ о чудесныхъ разсказахъ Ливія и дальше цитуетъ еще магиковъ и алхимистовъ, очевидно, не имѣя въ виду христіанскихъ чудесъ, которыя совсѣмъ не подходятъ подъ указанную категорію. «Смотрите, восклицаетъ де-Местръ, лицемѣръ думаетъ о христіанствѣ, а цитуетъ Ливія! замѣчайте, какъ хочетъ искусный комедіантъ замаскироваться, приводя Ливія. Я долженъ сказать ему словами г-жи Севинье: *прекрасная маска, я знаю тебя*! Онъ сказалъ: должно относительно необычайныхъ явленій не безусловно вѣрить религіознымъ разсказамъ, которыя также содержатъ нѣчто подоб-

*) Nov. org. II, 29, h. 362.

ное. Слово написано: оно стоитъ такъ: *которые содержать нѣчто подобное*; онъ разумѣетъ здѣсь всѣ религіозные разсказы, а такимъ образомъ слѣдовательно и христіанскіе» *). А каково научное значеніе Бекона на взглядъ того, кто только что объявилъ его безбожникомъ и лицемѣромъ по отношенію къ религіи. «Беконъ проповѣдывалъ, говоритъ де-Местръ, науку также, какъ его церковь (т. е. протестантская) христіанство—безъ миссіи»! Такимъ образомъ де-Местръ осуждалъ въ Беконѣ не только то, что онъ былъ дѣдомъ Кондильяка, идоломъ XVIII вѣка, философомъ, но даже, что онъ былъ протестантомъ. Беконъ также мало имѣлъ призванія къ реформаціи наукъ, какъ протестантизмъ къ реформаціи церкви: это значитъ на языкѣ де-Местра: онъ вовсе не имѣлъ призванія къ обновленію науки. Беконъ, по мнѣнію де-Местра, не былъ научнымъ геніемъ. Почему же? Потому что онъ не сдѣлалъ самъ никакого открытія, но только писалъ о искуствѣ дѣлать открытія. Это все равно, что эстетика не считать художникомъ. Если говорить о предметахъ только чего въ нихъ нѣтъ, то можно много о нихъ сказать. Что же такое наконецъ былъ Беконъ, если онъ не былъ научнымъ геніемъ? «Онъ былъ, рѣшаетъ де-Местръ, беллетристическій писатель легкаго и грубаго свойства, безъ слѣда оригинальности, потому что его языкъ наполненъ галлицизмами. Его любовь къ наукѣ, была несчастная, безплодная любовь: влюбчивость эвнуха! Его такъ называемая философія есть бездушный матеріализмъ, колеблющійся и невыдержанный въ своемъ выраженіи, вольнодумный въ образѣ мыслей и полный ошибокъ во всѣхъ своихъ основоположеніяхъ.» Де-Местръ не хочетъ признавать ни искры правды въ Беконѣ. «Общій взглядъ на Бекона (говоритъ де-Местръ), составившійся у меня послѣ тщательнаго

*) Ios. de Maistre t. 2, p. 318, 318.

изученія, полонъ недовѣрія, и совершенно антипатиченъ: я презираю его во всѣхъ случаяхъ, говоритъ ли онъ *да* или *нѣтъ*. Беконъ ошибается, когда утверждаетъ, онъ ошибается когда отрицаетъ, ошибается, когда сомнѣвается, однимъ словомъ ошибается вездѣ, гдѣ можно человѣку ошибаться». И основаніе этой вполнѣ ложной и испорченной философіи также гнусно и достойно презрѣнія, какъ она сама. Это ничто иное, какъ стремленіе къ новому: болѣзнь неологизма, которою страдаетъ Беконъ и вообще новая философія въ Англіи, Франціи и Германіи*), это просто стремленіе отрицать старину, даровавшее новой философіи ея однодневное бытіе, а виновникамъ ея эфемерную славу, которую уничтожаетъ графъ де-Местръ дыханіемъ устъ своихъ. Такъ судилъ графъ де-Местръ о Беконѣ.

ОДИННАДЦАТАЯ ГЛАВА.

Беконовъ принципъ вѣры въ его дальнѣйшемъ развитіи.

Такъ какъ вся реалистическая философія настоящаго времени имѣетъ свой корень въ Беконѣ, то здѣсь находится и начало для опредѣленія всѣхъ отношеній ея къ религіи. Религіозное воззрѣніе Бекона содержитъ уже всѣ характеристическія черты, которыя развиваетъ англо-французское «просвѣщеніе». Естественная теологія Бекона служитъ основаніемъ *деизма*, развиваемаго въ XVIII столѣтіи цѣлымъ рядомъ англійскихъ философовъ. Не *Гоббесъ*, а Беконъ первый хотѣлъ мечь церкви изъ рукъ іерархіи передать въ руки государства. Не *Локкъ*, а Беконъ первый ясно высказалъ основаніе вѣротерпимости въ интересѣ знанія.

---

*) Ios. de Maistre, t. 2, p. 326. 363—365.

Но изъ Беконовыхъ воззрѣній вмѣстѣ съ деизмомъ и терпимостію можно вывести и рѣшительное *невѣріе*, которое въ Англіи, а еще прежде во Франціи, сопровождало Беконову философію. Невѣріе, атеизмъ или отрицаніе всего религіознаго всегда есть выраженіе матеріалистической философіи. Въ самомъ Беконѣ это склоненіе къ матеріализму столько же замѣтно, сколько и понятно; оно только закрывается и какъ бы заслоняется метафизикой, гдѣ получаетъ значеніе естественная теологія, какъ основаніе деизма. Духъ Бекона жилъ въ физикѣ. Съ физикальной точки зрѣнія Беконъ противосталъ религіозному суевѣрію. Если бы онъ долженъ выбирать между суевѣріемъ и атеизмомъ, то онъ, по всей вѣроятности, склонился бы на сторону послѣдняго.

Если мы сличимъ религію и философію, какъ понималъ ихъ Беконъ, то дѣлается яснымъ ихъ логическое противорѣчіе. Религія въ смыслѣ Бекона есть божественное (сверхъестественное) откровеніе. Философія въ смыслѣ Бекона есть изъясненіе природы. Основаніемъ божественнаго откровенія у него служилъ *божественный произволъ*, исключающій всякую необходимость. Естественное основаніе вещей есть *механическая необходимость*, исключающая всякую цѣлесообразную дѣятельность, слѣд. еще болѣе всякій произволъ. *Философія не знаетъ произвола, религія не знаетъ необходимости.* Произволъ по самому понятію своему не имѣетъ основанія, потому непонятенъ. Если умъ, при изслѣдованіи религіи, могъ находить здѣсь только неразрѣшимыя противорѣчія, то Беконъ имѣлъ право положить конецъ этимъ безцѣльнымъ разсужденіямъ, этимъ безплоднымъ словопреніямъ и для этого запретить уму всякіе толки о религіи и вмѣнить ему въ обязанность безусловное признаніе божественныхъ опредѣленій вѣры. Умъ заключаетъ. Всякое умозаключеніе требуетъ общей посылки, правила, закона. Законы природы мы должны отыскать, потому что они

скрыты въ вещахъ. Законы религіи мы должны принять, потому что они открываются Богомъ. Разумъ имѣетъ право дѣлать выводы изъ этихъ фактовъ, но не измѣнять, не изслѣдовать ихъ; это вѣчно твердыя посылки, которыми разумъ пользуется, но которыя не ему обязаны своимъ происхожденіемъ. Какъ понимаетъ Беконъ эту подчиненную дѣятельность разума, это онъ выражаетъ въ бѣгломъ сравненіи, очень характеристичномъ для самого понятія его о религіи. По его мнѣнію, религія въ нѣкоторомъ отношеніи подобна игрѣ: во время игры нельзя критиковать или уничтожать правила игры, напр. шахматной; но нужно разумно примѣнять эти правила, пользоваться ими и согласно съ ними дѣлать свои заключенія. То же бываетъ и съ положительной религіей. Она есть игра, правила которой установилъ божественный произволъ и сообщилъ человѣку чрезъ откровеніе. Если хотятъ участвовать въ религіи, то не должны потрясать ея правилъ, но должны принимать ихъ, какъ они даны, и на долю разума оставить единственное право судить согласно съ ними *).

Беконъ и Бэль.

Представленіе религіи подъ образомъ игры, это невольное сравненіе, которое допустилъ Беконъ, на самомъ дѣлѣ указываетъ ясно слабость его религіозныхъ воззрѣній. Такое сравненіе безъ сомнѣнія, казалось Бекону *наивнымъ*, но въ глубинѣ своей оно *соблазнительно* и этотъ соблазнительный характеръ тѣмъ болѣе обнаруживался, чѣмъ рѣзче и систематичнѣе реалистическій образъ мыслей выяснялся послѣдователями Бекона. Вскорѣ стали стараться играть на шахматной доскѣ такъ, чтобы человѣческій умъ могъ сказать религіи:

---

*) De augm. scient. lib. IX, p. 260.

мать. И философія, происшедшая изъ Бекона, послѣ нѣсколькихъ ходовъ поздравила себя съ выигрышемъ. Если сущность религіи и разума понимать согласно съ воззрѣніемъ Бекона, то они образуютъ исключительныя, діаметрально-противоположныя сферы. Эта противоположность наружнымъ признаніемъ религіи только устраняется, но не уничтожается. Наружное признаніе большею частію опиралось на практическомъ взглядѣ, политическихъ отношеніяхъ, субъективныхъ основаніяхъ, которыя скорѣе были навязываемы философіи, чѣмъ почерпались изъ нея самой. То были подпорки, которыя очень скоро должны были пасть. Съ ними пало и наружное признаніе религіи Бекономъ; и логическое противорѣчіе религіи и разума въ дальнѣйшемъ развитіи Беконовой философіи выступаетъ все болѣе и болѣе. Философія должна усумниться или въ себѣ самой или въ вѣрѣ. Умъ человѣческій дѣлается или *скептическимъ* въ отношеніи къ себѣ самому или невѣрующимъ въ отношеніи къ религіи, или, на одно мгновеніе усомнившись въ себѣ самомъ и поддерживая слѣпую вѣру, вслѣдъ затѣмъ переходитъ къ невѣрію. Этотъ переходный пунктъ въ дальнѣйшемъ движеніи Беконовой философіи составляетъ *Петръ Бэль.*

Бэль, подобно Бекону, признаетъ неразрѣшимымъ противорѣчіе между религіей и умомъ, потому что, подобно Бекону, считаетъ источникомъ религіи *божественный произволъ*, а источникомъ человѣческаго ума—*естественные законы*. Со всей силой остроумія Бэль провелъ до конца и представилъ яснымъ для всякаго противоположность разума вѣрѣ, на которую только намекалъ Беконъ. Онъ показалъ, что какъ теоретическая, такъ и практическая религія исключаетъ разумъ. Практическая религія есть святость, теоретическая состоитъ въ откровенныхъ истинахъ вѣры. Бэль показалъ, что святость не выдерживаетъ критики естественной нравственности,

что откровенныя истины вѣры противорѣчать разсудку человѣка. Что святой характеръ не есть нравственный по разумнымъ понятіямъ естественной нравственности, это Бэль старался указать на жизни царя *Давида* *). Что положительное вѣроученіе *не* есть вмѣстѣ разумное ученіе и никогда имъ не можетъ быть, это Бэль старался доказать догматомъ искупленія по благодати Божіей, грѣхопаденія человѣка по Божію опредѣленію. Фактъ грѣхопаденія съ бездною нравственнаго зла, которое слѣдовало за нимъ, кажется ему просто непонятнымъ. Или человѣкъ не свободенъ, и тогда его дѣйствіе не грѣхъ, или онъ свободенъ, тогда его свобода вытекаетъ отъ Бога: или Богъ хотѣлъ грѣха, что противно Его святости, или Онъ не хотѣлъ его, но только допустилъ. Но что это значитъ? Онъ не препятствовалъ, чтобы грѣхъ совершился. Или такимъ образомъ Богъ *не хотѣлъ* препятствовать ему, но тогда Онъ не благъ, или Онъ при доброй волѣ *не могъ* препятствовать ему, тогда Онъ не всемогущъ **). Со всѣхъ сторонъ умъ заключенъ въ лабиринтѣ противорѣчій, какъ скоро онъ захочетъ объяснить грѣхопаденіе, нравственное зло въ мірѣ. Безъ грѣха нѣтъ искупленія, безъ искупленія нѣтъ христіанской религіи: откровенныя истины вѣры суть так. обр. непроницаемыя тайны для человѣческаго ума. Результатомъ критики вѣры служитъ у Бэля противорѣчіе между вѣрою и разумомъ. Но этимъ Бэль хотѣлъ отнять авторитетъ не у откровенія, а у разума. Разумъ долженъ подчиниться религіи, онъ долженъ вѣрить слѣпо и изъ всѣхъ противорѣчій, которыя онъ остроумно открылъ, увидѣтъ свое собственное ничтожество, свое безсиліе объяснять религію и доказывать ее разумными основаніями. Философскій скепти-

---

* Dictionnaire historique et critique. Art. David.

**) Response aux questions d'un provincial.

цизмъ, по которому разумъ отрѣшается себя самаго и смиряется, считается у Бэля истинно христіанской философіей. Бэль, вѣроятно, думалъ и на практикѣ добросовѣстно выдержать свой принципъ вѣры; онъ хотѣлъ считаться добрымъ кальвинистомъ; чтобы исполнить это, онъ, вопреки своимъ склонностямъ, жилъ въ добровольномъ изгнаніи. Его исповѣданіе было достойно его, но самая вѣра не вмѣщалась въ его сердцѣ и еще менѣе мирились съ его образованіемъ. Когда онъ удовлетворилъ своему критическому стремленію, высказалъ свое сомнѣніе, открылъ и формулировалъ противорѣчіе *) между философіею и религіею, ему *легко* было говорить о подчиненіи разума вѣрѣ. Его умъ сказалъ свое послѣднее слово. Это послѣднее слово было противорѣчіе между вѣрою и разумомъ: Бэль ничего не зналъ болѣе. Аксіомой была для него только *невозможность* разрѣшить противорѣчіе, которое разумъ внесъ въ область вѣры. Эту невозможность Бэль назвалъ *слѣпой вѣрой*. Но вѣра, которая вытекаетъ изъ безсилія, какого бы рода оно ни было, всегда будетъ имѣть съ своимъ источникомъ одинъ общій признакъ: она будетъ *слаба*. Есть вѣра достаточно твердая сама по себѣ, первоначальная, дѣтская вѣра, не заботящаяся о томъ, что говоритъ о ней разумъ, утверждаетъ ли ее чрезъ *»потому что,»* или допускаетъ чрезъ *«хотя»*. Ради такой вѣры, возможной лишь для дѣтскихъ сердецъ, евангеліе обѣщаетъ блаженство нищимъ духомъ. Вѣра можетъ быть крѣпка, когда слабъ разумъ, но *она не можетъ сдѣлаться твердой чрезъ слабость разума*. Въ вѣрѣ Бэля есть сомнѣніе; эта вѣра есть просто конечный предѣлъ сомнѣвающагося ума, граница, гдѣ умолкаетъ мышленіе. Такая вѣра скорѣе вредна, чѣмъ полезна для религіи. Принять вѣру Бэля въ христіанство все тоже, что ввести деревяннаго коня въ Трою, и

*) См. Dict. hist. et crit. Art. Pyrrhon.

посмотримъ, что чрезъ ночь выйдетъ изъ *этой* вѣры: ничего, кромѣ разрушительнаго сомнѣнія. Когда Бэль критически разсѣкъ и разложилъ вѣру, онъ столько же былъ безсиленъ возвратить ее къ жизни, сколько безсиленъ анатомъ изъ растерзаннаго организма сдѣлать опять живое тѣло. Если сличить Бэля съ Бекономъ, то увидимъ, что оба они стремятся къ подчиненію разума вѣрѣ и на однихъ и тѣхъ же основаніяхъ, но *сознаніе*, которымъ умъ выражаетъ это подданство, у нихъ совершенно различное. Оба они признаютъ противорѣчіе между религіей и философіей; но Беконъ удаляется отъ него, тогда какъ Бэль предается ему и съ математическою точностію измѣряетъ пропасть между вѣрою и разумомъ. Онъ можетъ сказать о противорѣчіи ихъ несравненно болѣе, чѣмъ Беконъ. И въ такой же пропорціи сознаніе, съ которымъ Бэль подчиняется вѣрѣ, не столь *наивно* и болѣе подходитъ *подъ иронію*. Беконъ не хотѣлъ говорить противъ религіи, Бэль дѣйствительно говорилъ противъ нее; первый *скрывалъ* то, что могъ сказать, послѣдній *взялъ назадъ* то, что дѣйствительно сказалъ противъ нее; онъ отказался отъ своей оппозиціи добровольно и искренно, но она была уже совершившійся фактъ; Бэль могъ объявить, что она *не имѣетъ значенія*, но онъ не могъ *отказать ей въ существованіи*, онъ не могъ забыть высказаннаго сомнѣнія. Очень справедливо судитъ Фейербахъ: «скептицизмъ для Бэля былъ историческою необходимостію; онъ былъ уступкою его въ отношеніи къ вѣрѣ; Бэль долженъ былъ *вмѣнить уму въ ошибку его достоинство*. Сознаніе крѣпости ума *иронически скромно* выражается подъ именемъ его слабости»*).

---

*) Pierre Bayle. Ein Beitr. zur Gesch. der Philosophie und Menschheit, von L. Feuerbach. Sämtl. Werke. Bd. VIII, Ss. 220.

Англо-французское и нѣмецкое «просвѣщеніе» (Aufklarung).

Но на самомъ дѣлѣ нельзя лучше уничтожить вѣру, какъ утвердивъ ее подобно Бэлю, т. е. во имя ея противорѣчія уму. Невозможно, чтобы умъ дѣйствительно *слѣпо вѣрилъ*. Если онъ вообще не слѣпъ, то онъ не можетъ быть слѣпымъ только въ отношеніи къ извѣстнымъ вещамъ. И ни Беконъ, ни Бэль, такъ старавшіеся открыть глаза уму, не могли имѣть серьезнаго намѣренія сдѣлать его слѣпымъ. Такимъ образомъ слѣпая вѣра, которой оба они желали, именно состоитъ въ томъ, чтобы умъ, не будучи слѣпъ, *представлялъ себя слѣпымъ* въ отношеніи къ религіи: чтобы онъ *игралъ слѣпаго*. Такъ Бэконова философія въ своемъ развитіи ведетъ не къ вѣрѣ, а къ *наружной вѣрѣ*, къ внѣшнему признанію, за которымъ скрывается или сознаніе собственнаго превосходства или холодное равнодушіе. Эта наружная вѣра есть или *иронія* или *индефферентизмъ*, если еще не совершенное *лицемѣріе*. «Просвѣщеніе» XVIII вѣка, идущее подъ знаменами Бекона и Бэля, не желая быть ироническимъ, индифферентнымъ или совершенно лицемѣрнымъ, предъ лицемъ всего міра дѣлается окончательно невѣрующимъ. Оно теряетъ не только вѣру въ области религіи, но даже вѣру въ самую религію. Предъ судомъ *«просвѣщенія»* религія является *суевѣріемъ*. Убѣжденное, что оно должно притворяться, чтобы признать вѣру въ божественное откровеніе, это *«просвѣщеніе»* равно убѣждено, что *всѣ* притворяются и *всѣ* притворялись, кто только вѣрилъ въ откровеніе. Такъ какъ для наружной вѣры нѣтъ никакого истиннаго основанія, то ее объясняютъ *ничтожными* основаніями, эгоистическими и корыстными побужденіями. Такъ въ духѣ Беконова «просвѣщенія» откровенная или историческая религія превращается въ одну изъ

формъ человѣческаго заблужденія, основаніе ея объясненія въ игру эгоистическихъ пружинъ, вся исторія религіи въ прагматизмъ «суевѣрія, притворства и обмана духовенства», однимъ словомъ, въ исторію болѣзни человѣческаго духа. Вообще «просвѣщеніе» XVIII столѣтія въ Англіи и особенно во Франціи стоитъ совершенно въ такомъ отношеніи къ положительной религіи, которое Беконъ и Бэль, правда, не предписали, но которое оставили единственно возможнымъ; такъ какъ это «просвѣщеніе» не могло принять слѣпой вѣры, а въ своемъ разумѣ не находило никакихъ задатковъ для религіи, то оно съ религіей вступило въ игру, дѣйствуя то съ тонкой ироніей, то съ беззаботнымъ равнодушіемъ и, по обстоятельствамъ, даже съ притворствомъ. Сказанное мимоходомъ Беконово сравненіе положеній религіи съ игорными правилами дѣлается болѣе роковымъ и многозначущимъ, чѣмъ казалось оно Бекону. Болинброкъ и Вольтеръ со всѣмъ своимъ обществомъ дѣйствительно считали религію игрой, правила которой эгоистически постановилъ человѣческій произволъ подъ покровомъ божественнаго откровенія. Они и объясняли религію согласно съ такимъ представленіемъ о ней. Объяснять такъ религію значило тогда «просвѣщать» міръ относительно религіи.

Отношеніемъ философіи къ религіи всего луше измѣряется философскій духъ въ своемъ научномъ величіи: на какой высотѣ онъ стоитъ, какъ далеко простирается его кругозоръ, какъ глубоко проникаетъ онъ въ природу вещей, и прежде всего въ человѣческую природу. Такъ какъ религія есть главнѣйшій носитель *исторической* жизни, то утверждаемъ за правило: *какъ относится философія къ религіи, также она относится и къ исторіи.* Если она неспособна объяснить религіи, то, безъ сомнѣнія, она негодна и для историческаго объясненія; она не пойметъ чуждыхъ состояній духа и ихъ пружинъ и всегда будетъ судить о прежнихъ вѣ-

кахъ по аналогіи съ своимъ собственнымъ. Религія, это средоточіе исторической жизни, по Беконову образу мыслей, находится по ту сторону разума. А оттого и разумъ самъ сталъ по ту сторону исторіи. Она стала для него столько же *неисторическою*, сколько религія съ ея откровеніями казалась *неразумною*. Реалистическая философія въ своемъ виновникѣ уже была чужда и несродна религіи; этотъ *чуждый* образъ мыслей у послѣдователей Бекона сдѣлался *враждебнымъ*; результатомъ этого со стороны философіи была неспособность *мыслить исторически*.

Смотря съ иной точки зрѣнія, иначе судило *нѣмецкое* «просвѣщеніе». Оно уже въ самомъ началѣ своемъ заявило *соединеніе* откровенія и природы, вѣры и разума. Здѣсь *Лейбницъ* стоитъ въ діаметральной противоположности съ Бекономъ и Бэлемъ. Чтобы доказать и защитить свои мысли, Лейбницъ написалъ свою Theodicee. Извѣстно, что эта книга не принадлежитъ къ самимъ глубокимъ произведеніямъ его философіи, но не безъ основанія Theodicee сдѣлалась популярнѣйшимъ изъ его произведеній и читалась образованной Европой. Она была прямо направлена противъ Бэля: это было исповѣданіе *нѣмецкаго* духа противъ англо-французскаго. Лейбницева Theodicee стралась объяснить то, что Бэль выставилъ, какъ отрицательную инстанцію противъ всякой философіи религіи, противъ всякой разумной вѣры, именно человѣческое грѣхопаденіе, зло въ мірѣ. Лейбницъ вводитъ въ философіи идею о *естественной религіи*, какъ о божественномъ откровеніи. Здѣсь понятіе о Богѣ считается вѣчнымъ, первоначально даннымъ въ нашей душѣ, какъ идея врожденная человѣческому духу, происшедшая непосредственно отъ самого Бога. Что Лейбницъ назвалъ *естественной религіей*, это было естественное откровеніе Бога въ человѣческомъ духѣ, которое не можетъ стоять въ противорѣчіи съ исто-

рическимъ откровеніемъ, иначе Богъ противорѣчилъ бы себѣ. Поэтому Лейбницъ естественную религію нѣкоторымъ образомъ сдѣлалъ критеріемъ откровенной. Онъ сдѣлался *положительнымъ критикомъ вѣры*, какъ Бэль отрицательнымъ. Что въ положительной религіи противорѣчитъ человѣческому уму, тому не должно вѣрить; что превышаетъ его, то должно признавать. Лейбницъ положилъ различіе между *сверхразумнымъ*, какъ онъ выражался, и *неразумнымъ*: въ духѣ его философіи это очень основательное раздѣленіе. Беконъ и Бэль не могли его сдѣлать: они поставили сверхразумное наравнѣ съ неразумнымъ и послѣднее сдѣлали положительнымъ критеріемъ вѣры. А почему? Потому что всю откровенную положительную религію они выводили изъ божественнаго произвола, потому что они въ Богѣ не признавали никакой необходимости. Но что производится дѣйствительнымъ произволомъ, того нельзя оправдать умомъ, то беззаконно, потому неразумно. Напротивъ того, для Лейбница божественныя откровенія были законосообразны, потому разумны, хотя бы этотъ разумъ и не могъ быть понятъ человѣческимъ. А почему? Потому что Лейбницъ объясняетъ изъ божественной *мудрости* то, что тѣ выводили изъ простаго произвола, покому что у него Богъ, по самому своему понятію, какъ разумнѣйшій изъ всѣхъ существъ, не могъ допускать простаго произвола.

У насъ положеніе: *какъ философія относится къ религіи, такъ она относится и къ исторіи*. Когда философія объемлетъ и проникаетъ религію, то по крайней мѣрѣ въ природѣ своей она имѣетъ задатокъ историческаго мышленія: этотъ задатокъ имѣетъ нѣмецкое «просвѣщеніе». Въ своемъ основаніи оно соединяетъ религію и умъ въ понятіи *разумной религіи*, которая признается откровеніемъ и ищетъ согласія съ положительной (исторической) религіей, какъ своей послѣдней цѣли.

Чтобы найти сродство и связь между естественной и исторической религіей, нужно научиться познавать послѣднюю въ *ея религіозной природѣ.* Но религіозная природа исторической вѣры доступна не логическому, а *историческому* пониманію, которое можетъ открыть особенности чуждаго міросозерцаія, проникнуть чуждый образъ представленія и ощущенія и объяснить его изъ его историческихъ условій. Всякая религія, какъ и всякій фактъ человѣческой культуры, можетъ быть понята и оправдана не съ точки зрѣнія настоящаго, но изъ особенныхъ условій и задатковъ развитія *своего* періода. И если сравнить историческую религію съ общимъ ходомъ идей *ея* періода, то она не только не будетъ противоположна ему, но окажется его элементомъ и основаніемъ. Нѣмецкое «просвѣщеніе» по своей природѣ имѣло призваніе мыслить исторически; задатокъ этого проявился уже въ Лейбницѣ, развился въ Винкельманѣ, Лессингѣ и Гердерѣ. *Лессингъ* далъ свободу историческому пониманію въ нѣмецкомъ «просвѣщеніи» и въ своемъ «Erziehung des Menschengeschlechts» понялъ и оправдалъ въ этомъ смыслѣ историческую религію. Какъ *Лейбницъ* относится къ своему современнику *Бэлю*, такъ *Лессингъ* къ своему современнику *Вольтеру.* И какъ различается Лейбницъ отъ Локка и Бэля, Лессингъ отъ Вольтера, точно также отличается нѣмецкое «просвѣщеніе» (Aufklarung) отъ французскаго.

ДВѢНАДЦАТАЯ ГЛАВА.

Беконова философія въ ея отношеніи къ исторіи.

Очевидно, объясненіе исторіи составляетъ необходимую задачу точнаго, реальнаго знанія также, какъ сама исторія составляетъ часть дѣйствительности. Беконова философія не способна къ объясненію исторіи. Она сама сознаетъ это и откровенно исключила изъ себя элементарныя понятія историческаго объясненія. Эти элементарныя понятія—человѣческій духъ и религія. Если Беконова философія не въ состояніи объяснить человѣческій духъ, то какъ она объяснитъ развитіе духа, которое именно и составляетъ исторію? Для Бекона религія составляетъ непонятную тайну: какъ онъ пойметъ отраженіе ея въ искуствѣ, наукѣ, нравственности и государствѣ?

Реалистическая философія, которая получаетъ въ Беконовой не только свое начало, но и самый широкій кругозоръ, должна быть адекватна дѣйствительности. Она противорѣчитъ сама себѣ, когда выключаетъ изъ себя историческую дѣйствительность и смотритъ на ея производительныя силы, какъ на неразрѣшимую тайну. *Она не адекватна дѣйствительному міру.* Исторія есть нѣчто лишнее, непроницаемое, не входящее въ составъ этой философіи.

Несостоятельность Беконова мышленія по отношенію къ исторіи можно прослѣдить и въ частностяхъ. Беконъ, согласно съ духомъ реалистической философіи, требовалъ историческаго объясненія, но когда вступалъ въ историческую область, болѣе описывалъ, чѣмъ объяснялъ, и гдѣ пытался *объяснить* историческія причины, тамъ эти попытки стояли въ очевидномъ противорѣчіи не только съ историческимъ, но и съ его соб-

ственнымъ методомъ объясненія. Его собственный научный методъ объясненія утверждался на вѣрномъ основоположеніи: судить о вещахъ по аналогіи не нашей, но ихъ собственной, т. е. въ отношеніи къ исторіи измѣрять историческія данныя ихъ собственною мѣрою, судить о нихъ примѣнительно къ ихъ вѣку и ихъ условіямъ. А какъ выполнилъ самъ Беконъ свое собственное правило, считавшееся у него столь обязательнымъ въ своихъ историческихъ объясненіяхъ? Онъ дѣйствовалъ совсѣмъ напротивъ. Онъ судилъ о всей прежней философіи, *Платоновой* и *Аристотелевой* не сообразно съ ея вѣкомъ, а по сравненію ея съ своими понятіями: что казалось согласнымъ съ ними, то утверждалось, что—противорѣчащимъ, отрицалось и отбрасывалось, какъ негодное. Также объяснялъ Беконъ *«мудрость древнихъ»*. Онъ предположилъ о древнихъ миѳахъ, что они *притчи*; объ этихъ притчахъ онъ предположилъ, что онѣ символически представляютъ извѣстныя естественныя и нравственныя истины, а этими истинами служили для него его собственныя нравственныя и физикальныя понятія. Въ результатѣ выходитъ, что Беконово объясненіе превращаетъ поэтическія произведенія въ общія мѣста и не понимаетъ ихъ живой своеобразности, ихъ историческаго происхожденія, ихъ космическаго и національнаго характера. Такое аллегорическое объясненіе изъ *поэзіи* образуетъ *прозу*, изъ *греческой* поэзіи совсѣмъ *не греческое* міросозерцаніе.

Вообще историческія объясненія и сужденія Бекона стоятъ подъ исключительнымъ масштабомъ *его* философіи и его субъективныхъ воззрѣній. Скажутъ ли, что Беконъ могъ бы свой научный методъ примѣнить къ историческимъ предметамъ съ большею точностію и съ большимъ успѣхомъ, что онъ сталъ ниже собственныхъ основоположеній только по *случайной* ошибкѣ? Но такое сужденіе было бы поспѣшно и неправильно. Напротивъ, мы должны сказать, что Бекововъ методъ самъ

не способенъ къ историческому объясненію, и не можетъ быть адекватенъ исторической реальности. Методъ Бекона имѣетъ дѣло съ природой, на сколько она различна отъ духа, съ бездушной, механической, слѣпо дѣйствующей природой, съ природой, которую экспериментомъ можно заставить открывать свои законы, которая допускаетъ вырывать свои тайны рычагами и винтами. Этотъ методъ имѣетъ притязаніе быть мыслящимъ опытомъ; онъ соединяетъ разсудокъ и чувственное воспріятіе и *окончательно* исключаетъ фантазію изъ разсмотрѣнія вещей. Но что произведено фантазіей, можетъ ли быть объяснено *безъ* фантазіи? Можетъ ли быть годнымъ въ поэзіи и искуствѣ объясненіе, не допускающее фантазію? Оно можетъ объяснять машины, а не стихотворенія. Можно ли объяснять религію безъ искуства, исторію безъ религіи? Допускаетъ ли исторія, чтобы экспериментомъ допискивались живаго человѣческаго духа? Какимъ экспериментомъ можно открыть образовательную силу въ стихотвореніяхъ Гомера, въ статуяхъ Фидія?

Самый методъ Бекона на сколько согласенъ съ природой, на столько же противенъ исторіи. Какъ неспособна *природа*, въ смыслѣ Беконовомъ, произвесть изъ себя человѣческій духъ, также неспособно Беконово методическое *объясненіе природы* сдѣлаться *историческимъ объясненіемъ*. Мы здѣсь строго различаемъ историческое объясненіе отъ историческаго изслѣдованія. Историческое изслѣдованіе, также такъ изслѣдованіе о природѣ, находитъ въ Беконѣ искуснаго путеводителя, открывающаго единственно возможное средство находить и устанавливать факты. Первая задача вездѣ есть quaestio facti. Факты, относятся ли они къ природѣ или исторіи, вездѣ могутъ быть найдены только Беконовымъ путемъ. Чтобы найти ихъ, историкъ, подобно естествоиспытателю, нуждается въ собственномъ опытѣ и наблюденіи; онъ долженъ почерпать факты

изъ испытанныхъ имъ самымъ источниковъ; чтобы сдѣлать выборку фактовъ, онъ долженъ сдѣлать сравнительную критику источниковъ, слѣдовательно тщательно взвѣсить положительныя и отрицательныя инстанціи, что для краткости и облегченія труда требуетъ тѣхъ же пособій, которыя Беконъ предлагаетъ естествоиспытателю въ своемъ *Органѣ*. Отысканіе фактическихъ данныхъ во всякомъ случаѣ есть результатъ *правильнаго изслѣдованія*, а правильное изслѣдованіе Беконъ формулировалъ для всѣхъ случаевъ. Но иное дѣло физикальное объясненіе, иное историческое объясненіе; они различны какъ и ихъ предметы: природа и духъ; и здѣсь самъ Беконъ, духъ котораго былъ выше его метода, допускаетъ, что его методъ не въ состояніи объяснить духа. Природа противопоставляетъ ему только факты, исторія противопоставляетъ его понятіямъ *свои*, которыя Беконъ долженъ отринуть, чтобы дать значеніе собственнымъ понятіямъ. Нетерпимость всѣхъ прежнихъ системъ дѣлается у Бекона *историческимъ предразсудкомъ* и къ этому предразсудку сводятся все его историческіе взгляды и сужденія; онъ мыслитъ только о настоящемъ и будущемъ, ихъ онъ хочетъ объяснить и отторгнуть отъ прошедшаго: поэтому онъ отрицаетъ прошлое, а это прошлое есть и *исторія* *).



---

*) На остальныхъ страницахъ XII главы Куно-Фишеръ приводитъ сужденіе Маколея о Беконѣ и полемизируетъ съ Маколеемъ по вопросу о теоретической и практической философіи. Мы сочли возможнымъ безъ ущерба для читателей опустить эти разглагольствія.

изъ испытанныхъ имъ самымъ источниковъ; чтобы сдѣлать выборку фактовъ, онъ долженъ сдѣлать сравнительную критику источниковъ, слѣдовательно тщательно взвѣсить положительныя и отрицательныя инстанціи, что для краткости и облегченія труда требуетъ тѣхъ же пособій, которыя Беконъ предлагаетъ естествоиспытателю въ своемъ *Органѣ*. Отыскиваніе фактическихъ данныхъ во всякомъ случаѣ есть результатъ *предварительнаго изслѣдованія*, а правильное изслѣдованіе Беконъ формулировалъ для всѣхъ случаевъ. Но иное дѣло физическое объясненіе, иное историческое объясненіе; они различны какъ и ихъ предметы: природа и духъ; и здѣсь самъ Беконъ, духъ котораго былъ выше его метода, допускаетъ, что его методъ не въ состояніи объяснить духа. Природа противопоставляетъ ему только факты, исторія противопоставляетъ его понятіямъ свои, которыя Беконъ долженъ отринуть, чтобы дать значеніе собственнымъ понятіямъ. Нетерпимость всѣхъ прежнихъ системъ является у Бекона *историческимъ предразсудкомъ* и къ этому предразсудку сводятся все его историческіе взгляды и сужденія; онъ мыслитъ только о настоящемъ и будущемъ, изъ онъ хочетъ объяснить и отторгнуть отъ прошедшаго; поэтому онъ отрицаетъ прошлое, а это прошлое есть и *исторія* *).



*) На остальныхъ страницахъ XII главы Куно-Фишеръ приводитъ сужденіе Маколея о Беконѣ и полемизируетъ съ Маколеемъ по вопросу о теоретической и практической философіи. Мы сочли возможнымъ безъ ущерба для читателей опустить эти разглагольствія.

ОГЛАВЛЕНІЕ.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

